حاتم النقاطي

مفهوم المدينة

في كتاب السياسة لأرسطو

دار الحوار

مفهوم المدينة
في كتاب السياسة لأرسطو

* مفهوم المدينة في كتاب السياسة لأرسطو
* حاتم النقاطي

* الطبعة الأولى 1995
* الناشر : **دار الحوار للنشر والتوزيع**
اللاذقية - ص ب: 1018 - هاتف: 422339 - سورية

حاتم النقاطي

مفهوم المدينة
في كتاب السياسة لأرسطو

دار الحوار

الإهداء

إلى روح والدي

ـ النقيب ـ محمد النقاطي

الذي علّمته الحرب عمق الحياة.

إن الأمم لا تؤسس كيانها إلاّ بفتح بوابات المعرفة لتنقش حضورها على أعمدة التاريخ. ذلك أنّ حضور الإنسان لا يكون خارج البحث عن هويته وأصل مكانته.

ولأنّ ما هو "سياسي" ظلّ أبداً متلبساً بما هو معرفي، كان على هذا الإنسان أن ينبش في هذه الحدود، ليعرف منطق اجتماعه والغاية منه، لعلّه بذلك يؤسّس قدماً راسخة في ذلك الاجتماع، ويعلن جدارته بالحضور الإنساني كحضور متميّز وأصيل.

وإنّ "الأرسطية" قد تكون منطلق هذا الاجتماع المشرّع للوجود من خلال قدرة العقل على نصب ملامح هذا الوجود الإنسانيّ، رسماً لآفاقه الواقعية في تنصيب الإنسان سيّداً على مواقع كيانه، فإذ هو يغدو حاضراً ضمن صناعيّة نسيج العقل، متلائماً مع طبيعته وذاته خارج كلّ وصاية عليه وعلى اجتماعه.

ولعلّ إمكانية انفتاح الإنسان على الإنسان ما كان لها أن تتحقّق لو لم يهتد العقل لنظام اجتماعي، استباح "أرسطو" لنفسه السبق له، فكانت كلّ الحضارات اللاحقة مشتقّة من قدرة هذا العقل على رسم الاجتماع في ملاءمته للإنسان.

كذلك كانت الأرسطية محاولة لتحرير الإنسان من وهم الغيبيّة ووهم الاستبداد.

وإنّنا إذ نتوجّه للقارىء العربي بهذا العمل فغايتنا تتأسّس على اعتبار تقدّم أمتنا لا يكون بغير البحث في مناهل المعرفة، رسماً لإنسانها القادم، ذاك الإنسان المؤمن بجدارته بالحريّة: حريّة الوعي بالضرورة، وأبعاد تشكلاتها في التاريخ.

فلا مستقبل لأمّة ما علمت فاعليّات العقل وضروب تشكّله عبر تاريخه المعرفيّ والسياسي. ولعلّ "الأرسطية" باب هذا العقل وأساس معقولية الاجتماع والوجود، إذ لا مدخل للإنسان يكون خارجها، ولا حريّة تدرك من غيرها.

حاتم النقاطي

القيروان 19 ماي 1995.

مقدمات العمل

بواعث المدينة، صعوباتها ومشروعها

I ـ بواعث المدينة :

إن بحثنا الذي يتناول أرسطو من خلال كتاب السياسة، والذي يحمل عنوان "مفهوم المدينة في كتاب السياسة لأرسطو" يتخذ له جملة من البواعث التي تتراوح بين البواعث الموضوعية والبواعث الذاتية، ذلك أن كل اختيار لا بُدّ أن يتجاوز اعتباطية القول طالما أن العقل كان الربط وكان الحساب وكان النظام، وطالما أن غاية الفلسفة تظلّ أبداً اتخاذ المواقف انطلاقاً من التشريع لها وانطلاقاً من البرهنة عليها. ولذلك فإننا حاولنا أن نقدم المبحث وبواعثه وصعوباته وأهم ما سيتناوله، وأهم طموحاته، ضمن تنظيم عرضنا له داخل هذا التقديم، فكانت أولاً منطلقاته هي البواعث والتي كانت بواعث موضوعية وبواعث ذاتية.

1 ـ البواعث الموضوعية:

لقد اخترنا "كتاب السياسة" لأرسطو، لأن أرسطو يحتل أهمية جليلة داخل الفكر الفلسفي ولأن أرسطو قلّ ما أهمله فيلسوف قديم أو حديث أو معاصر. ولذلك فإن المرور به حتى من قبل خصومه ظلّ إجبارياً، ولذلك كان هو.

وكان "كتاب السياسة" هو مرجعنا باعتبار أننا نرى أن هذا الكتاب هو مدونة ناضجة في تاريخ كتابات أرسطو، باعتبار أنه من أو أواخر

كتبه. وهذا المرجع هو إحالة على جانب هام في حياة الأفراد وفي نظام الإنسان باعتباره لا يستطيع أن يُفكر في ذاته وفي الوجود بمعزل عن الوجود السياسي الذي يحدده ويظل محدده، حتى وإن أنكر مشروعية وجوده. فالكتاب والمبحث أي "كتاب السياسة" ومبحثه "المدينة" اللذان يتأطران ضمن تاريخ الفلسفة السياسية تكمن أهمية فضائهما في أهمية الإنسان ذاته وأهمية الفلسفة ذاتها، باعتبارها تظل تفكيراً في الإنسان وفي ما ينفع الإنسان وفي ما يكون مطابقاً له.

فلا تستطيع الفلسفة المعاصرة رغم ادّعائها "الاختلاف" ورغم ادّعائها نقد معقولية الوجود ومعقولية الإنسان أن تمرّ على هذه اللحظات المعقولة من غير أن تتكلم عن هذه المعقولية.

إن أخطر تهمة يوجهها الإنسان للإنسان وتوجهها الفلسفة للإنسان هي نسيان ماضي الإنسان، وأساساً ماضي حكم الإنسان في الإنسان، ولذلك كانت المدينة وكان أرسطو وكانت السياسة.

2 ــ بواعث ذاتية:

إن البواعث الموضوعية لا يمكن أن تكون حافزنا الأوحد على اختيار المدينة في كتاب السياسة لأرسطو، بقدر ما تختفي وراء ذلك جملة من الدواعي الذاتية، والتي كانت تنطلق من إعجاب خاص بالفيلسوف أرسطو وبأفكاره السياسية. وقد تكون الحياة الأكاديمية الجامعية لم تسمح بإبراز جملة من الآراء الشخصية حول الرجل نظراً لضيق المقال الجامعي من جهة ونظراً كذلك للضوابط الأكاديمية التي تؤكد دائماً على مرجعيات الطالب، ولذلك كان هذا البحث مخصصاً لهذا الفيلسوف.

أمّا اختيار "المدينة" ومفهومها من خلال "كتاب السياسة" فقد انبعث من موقفين:

أولهما إعجابنا الشخصي بالمدينة وأساساً بواقعية تعرض أرسطو لها وللحياة السياسية والأخلاقية داخل كتاب "السياسة".

وثانيهما ينبع من تهميش السياسي للمعرفي داخل الساحة الجامعية وأساساً الساحة الطلابية التي شهدت في النصف الثاني من الثمانينات في تونس اضطرابات كبرى أثرت على تحصيل العلم ودفع المعرفة[1]. وهو ما جعل صاحب العمل يفكر في البحث عن منطق السياسي ومنطق الاجتماع. وهو ما وجده في "أرسطو" وفي "هيجل"، ولعل أرسطو يكون المنطلق باعتباره كان المنبع الأصلي والمنبع الأساسي للتفكير السياسي بالخصوص والتفكير الفلسفي عامة بالنسبة "لهيجل".

إذن كانت المدينة وكان أرسطو وكان كتاب السياسة. ولكن لا يخلو أي بحث من صعوبات، ولقد كانت الصعوبات التي اعترضتنا عند التفكير وعند إنجاز العمل، متنوعة.

II - **الصعوبات :**

وتنقسم إلى صعوبات سبقت الإنجاز وإلى صعوبات عند الإنجاز وإلى صعوبات في المنهج.

آ ـ **سوابق العمل**: عند تفكيرنا في اختيار هذا الموضوع وعند بداية البحث عن المراجع الضرورية اصطدمنا بجملة من الصعوبات.

1 - تمثلت في عدم توفر المراجع المفردة للعمل، أي المفردة لبحث المدينة عند أرسطو، إذ لم نجد إلا المراجع التي تتحدث عن المدينة اليونانية عموماً. ولذلك سعينا للاعتماد على النص الأصلي وإلى محاولة البحث عن هذه المدينة الأرسطية داخل هذه المراجع العامة لمفهوم المدينة.

2 - كما تعرضنا إلى مشكلة ثانية، وهي مشكلة معرفتنا السابقة

بأرسطو انطلاقاً من الشارحين العرب المسلمين، وأساساً "الفارابي" و"ابن سينا" و"ابن رشد"، ولترك حضور النص في أذهاننا حاولنا أن نتعمد نسيان كل ما كنا قد عرفناه عن أرسطو.

3 ـ الصعوبة الثالثة تتعلق باختيارنا لموضوع يعتمد نصاً أصلياً وهو كتاب السياسة الذي يحيلنا على جملة من النصوص الضرورية لأرسطو كمؤلفات "دستور أينا" و"الميتافيزيقا" و"النفس" وغيرها، وهو ما تطلب منا مراوحة بين الأصل والمراجع.

ب ـ منهج العمل : أبرز الصعوبات التي اعترضتنا في مستوى المنهج هي التالية:

1 ـ في القسم الأوّل من العمل حاولنا أن نحدد المدينة بين الظهور والاختفاء، مركزين على البنية والمنهج، وهو ما شكل صعوبة في مستوى تحديد ظهور المدينة داخل "فصول الاختفاء" وداخل أبوابه[2] ولذلك سعينا إلى محاولة البحث عن الإشارات الواردة في هذه الأبواب، والتي تؤكد رأي أرسطو في الحكم وفي المدينة، كما يسعى إلى تأسيسها[3].

2 ـ الصعوبة الثانية والتي سبقت أيضاً إنجاز العمل هي كيفية الربط بين الباب الأول والبابين السابع والثامن، لا من جهة إعلانها عن صراحة المدينة وعن "ظهورها" خارج "اختفاء"، بل من جهة تأخير أرسطو للبابين الأخيرين وهو ما جرّنا إلى التفكير في التبرير المنهجي والمنطقي للبنية.

ج ـ موضوع العمل أو الإنجاز :

الصعوبات التي اقترنت بمباشرة الإنجاز اقترنت بالنص العربي. وأول ما شكل صعوبة هو الترجمة أو التعريب فوجدنا ترجمتين، واحدة

"للطفي السيد" والثانية للأب "أوغسطينس بربارا البولي" وقد اخترنا الثانية لأسباب سنتولى بيانها ضمن النقطة القادمة من العمل[4].

كما تعرضنا إلى صعوبة ثانية وهي الاعتماد على نص مخصوص يحيل على جملة من المؤلفات الفلسفية والسياسية لأرسطو. وهذا الخوف ينبع من خشيتنا السقوط إمّا في النصية أو في تهميش النص.

كل هذه الصعوبات حاولنا أن نتلافاها ضمن التفكير فيها قبل الإنجاز وعند الإنجاز.

III - مشروع العمل :

لكل عمل سند ومراجع وجملة من المنطلقات باعتبار أن العمل لا يمكن أن يكون عملاً ناجحاً من غير أن يوضح منطلقاته ومطامحه.

أ ـ سند العمل :

ذكرنا أننا اعتمدنا الترجمة العربية عن اليونانية لكتاب السياسة لأرسطو انطلاقاً من ترجمة الأب "أوغسطينس بربارا البولي" وانطلاقاً من مقارنة كنا أجريناها مع ترجمة "أحمد لطفي السيد". جاعلين الاحتكام إلى المرجع الفرنسي "لجان تريكو" الذي أكد لنا أن ترجمة "أحمد لطفي السيد" لم تحترم تراتب الأبواب[5] ولم تحترم الإشارة إلى المستويات والترقيمات المتواجدة داخل الفصول والأبواب الخاصة بكتاب السياسة، وهو ما جعل الأمانة العلمية تقتضي اختيار ترجمة "أوغسطينس بربارا".

ب ـ عناصر العمل :

سوف نعمد في هذا البحث إلى محاولة تعريف "مفهوم المدينة عند أرسطو" انطلاقاً من "كتاب السياسة"، وسوف نحاول أن نبحث عن

هذا التعريف انطلاقاً من معالجة البنية والمنهج في القسم الأول من العمل. أمّا في القسم الثاني فسوف نعالج مسألة التعريف انطلاقاً من الحدود التي تعرّف المدينة.

I) ففي القسم الأول سوف نعاين الكيفية التي قدم بها أرسطو كتاب السياسة، أي محاولة البحث عن منطق البنية من خلال منطق المنهج، ولذلك كان عنوان المبحث في القسم الأول هو "المدينة بين الظهور والاختفاء"، أي محاولة معاينة ظهور المدينة في الباب الأول من خلال البحث في كيفية التعرض للإعلان الصريح عن المدينة الأرسطية، والبحث عن مدى ترابط الفصول الخمسة من هذا الباب من جهة منطقية عرضها وتدرّجها من العمومية إلى الخصوصية على مدار هذه الفصول.

أمّا من جهة "اختفاء المدينة" فسوف نعمد إلى معاينة "انقطاع المشروع" الأرسطي منذ الباب الثاني إلى حدّ الباب السادس، ومحاولة البحث عن منطقية هذا الانعراج من وضوح المدينة وصراحة السياسي إلى اختفاء المدينة ومعاينتها من خلال الاختلاف. وهو ما يجرنا إلى البحث عن منطقية هذا الانعراج من جهة المنهج ومن جهة البنية، لنختم بالصعوبات والاستنتاجات.

II) أمّا في القسم الثاني من العمل فسوف نحاول أن نعاين المدينة من جهة المفهوم الواضح والصريح لها، وسيكون ذلك انطلاقاً من الباب الأول والباب السابع والباب الثامن بالأساس، محاولين البحث عن حدود هذه المدينة انطلاقاً من:

- الحد الواقعي.
- الحد الأخلاقي.

- البحث عن العلاقة بين هذين البعدين أو الحدين في مستوى تحديدهما للمدينة.

والختم بالصعوبات والاستنتاجات.

ولأنّ منطق البحث كان يصرّ على واقعية المبحث الأرسطي ضمن قسمه الأوّل والقسم الثاني، فإن الرابط بين القسم الأول والقسم الثاني، هو واقعية المدينة الأرسطية من جهة المنهج ومن جهة الحدود، ولذلك يظلّ الرابط الأساسي بين القسمين محاولة إبراز عدم تناقض المنهج الأرسطي مع مفهوم المدينة، وهي الواقعية في مستوى المنطق والمفهوم.

III) وسوف نعمد في مستوى تقديمنا لهذا العمل إلى توضيح بنيته:

فبالإضافة إلى المقدمة والخاتمة فإننا سنحرص على أن يكون لكل قسم من هذين القسمين بداية توضح عناصره، التي تنقسم إلى أربعة عناصر كبرى نقدم فيها الطرح، ثم نتعرض إلى نقيضه، ثمّ نتعرض في العنصر الثالث إلى موقفنا مما تقدم ليختم كل قسم بالصعوبات والاستنتاجات.

ج ـ طموح العمل :

العمل يطمح في قسميه إلى مستويات ثلاثة. المستوى الأول يحرص فيه صاحبه على موضوعية النص ومحاولة الوفاء لأفكار النص ولتجربة صاحبه في مستواها السياسي وفي مستواها الفلسفي، وهو ما يجعل من تعاملنا مع النص منطلقاً أصلياً لا تشوّهه منطلقاتنا الذاتية وتعاملاتنا مع باقي نصوص أرسطو ومع مراجع العمل.

أما المستوى الثاني فهو المستوى الذاتي، وهذا المستوى نحرص فيه على محاولة التأويل، مراعاة للنص من جهة، ولكي نحرص من جهة أخرى على البحث عن جملة من المنافذ الذاتية لتفكير أرسطو. ومن بين

هذه المنافذ محاولتنا البحث في البنية وفي الصعوبات، والتأكيد على سبق أرسطو لتأسيس وعي "سياسي" بالإنسان بالإضافة إلى محاولة اعتبار القطيعة مع أرسطو والقطيعة بين الأخلاق والسياسي مع "ماكيافيل" شوّهت مفهوم الإنسان ومفهوم "السياسي"، وتأكيدنا في آخر الأمر على أن واقعيّة السياسي لا يمكن أن تلغي "طبيعة الإنسان".

أمّا المستوى الثالث فهو الاستفادة من هذا البحث ومن أخطائه ومن نواقصه، ليكون بمثابة الحافز على تطور تجربتنا مع البحث ومع معايشة المواقف الفلسفية ومحاولة تأويلها.

ولأن الفلسفة كانت أبداً محاولةً للتعبير عما يمكن أن يكون حقاً ويكون نافعاً للإنسان في علاقته بالإنسان وبالوجود، كان هذا البحث محاولة لتحديد هذا النافع أو هذا الصالح، سيما وأن الأمر يتعلق باجتماع الإنسان.

القسم الأول:

المدينة بين الظهور والاختفاء

في تحديد معاني الظهور والاختفاء :

هي محاولة لتحديد صراحة القول الأرسطي في "المدينة" انطلاقاً مما يقدمه لنا أرسطو في كتاب "السياسة". ذلك أننا نلاحظ إعلاناً صريحاً في الباب الأول من كتاب السياسة[6] "يظهر إذن مما تقدم أنّ الدولة من الأمور الطبيعية، وأن الإنسان من طبعه حيوان مدني"[7]

هذا التحديد الصريح "للمدينة" يجرّنا إلى النتائج الأولية التالية:

أ ـ الدولة منطق طبيعي.

ب ـ الإنسان حيوان مدنيّ.

ج : وهو ما يؤسس لضرورة الائتلاف بين الإنسان وبين الدولة أو المدينة اقتضاء لمنطق الطبيعة ومنطق الوجود.

ذاك ما كنا أعلنا عنه بـ"الظهور" apparence[8]

وأمام هذه المحاولة الصريحة للقول في المدينة يظهر قول آخر فيما ليس هو "المدينة". وبذلك تكون المدينة قد اختفت، وهو ما سميناه بالاختفاء[9] occultation ويظهر هذا الاختفاء من خلال جنوح أرسطو منذ الباب الثاني من كتاب السياسة إلى مناقشة بعض الدساتير[10].

نلاحظ عندئذ أنّ الاختفاء داخل كتاب "السياسة" نحمله على أنّه انقطاع للمدينة عن الظهور، وهو ما يجعل غاية هذا الفصل الأول هي محاولة:

1 ـ معاينة الكيفية التي قدم بها أرسطو كتاب السياسة من جهة انتظام أبواب هذا الكتاب ومدى منطقيتها.

2 ـ معاينة مدى منطقية هذا التراتب ومحاولة البحث عن تبريرات منهجية ومعرفية لتأرجح المدينة بين الظهور والاختفاء.

3 ـ كما سنعمد لمعاينة صعوبات المدينة في تأرجحها بين ظهورها واختفائها للوقوف على أهم الاستنتاجات.

I) الباب الأول : صراحة المدينة وعمومية الظهور

يحتوي كتاب "السياسة" لأرسطو على ثمانية أبواب، ضمنها أرسطو أفكاره وآراءه حول "المدينة" وأسسها التي ارتضاها كمنطق يتقدم الموجودات في أجزائها "والدولة بالطبيعة مقدمة على الأسرة وعلى الفرد. لأن من الضرورة أن يتقدم الكل على الجزء"(11) هذه المدينة مبحث يتوزع على ثمانية أبواب كبرى تتفاوت فصولها(12) وفيه تبدو المدينة مبحثاً يحتدّ فيه حضور "السياسي" موزّعاً بين الأحكام القائمة في الدولة الفضلى وبين الأحكام المنحرفة، أو لعلنا نقول إنّ وضع المدينة في الفكر السياسي الأرسطي لا يستطيع تأسيس أحكامه على غير هذه الجدلية التي تمرّ في قولها عن الوجود السياسي ضمن تراوح "المدينة" بين ظهور صريح لمنطلقاتها وبين اختفاء واضح داخل الموروث السياسي في تاريخية موزّعة المساحات، يحاول أرسطو أن يكشفها وعياً بـ"انحرافها" "وقد ترجع السياسات على ما يرى بعضهم إلى صنفين خصوصاً، فكما يقال عن الرياح، إنها إمّا شمالية وإما جنوبية، على كون الرياح الأخرى انحرافات عن هذه، كذلك يقال عن السياسات إنها اثنتان"(13)

إذن داخل هذه الثنائية تبدو بنية الكتاب في أبوابه الثمانية.

ففي الباب الأوّل: عناصر الدولة الأساسية الطبيعية، يتوخى أرسطو إعلاناً صريحاً عن مشروعه السياسي، هذا المشروع الذي سيخصص - مبدئياً - خمسة فصول يتدرج فيها لشرح منطلقات مبحثه، وقد قدم

صراحة إعلانه عن "خَيريّة" هذه المدينة منذ الفصل الأول، نشوء الدول وأطوار ذلك النشوء:

"بما أننا نشاهد أنّ كلّ دولة(*) مجتمع، وأنّ كل مجتمع يتألف ابتغاء مصلحة - إذ الجميع يجدّون في كل شيء إلى ما يبدو لهم خيراً - من الواضح أنّ كلّ المجتمعات ترمي إلى خير، وأنّ أخطرها شأناً والحاوي كلّ ما دونه يسعى إلى أفضل الخيرات: وهذا المجتمع هو المسمى دولة أو مجتمعاً مدنياً"(14) في هذا الفصل نجد أرسطو يعرض أفكاره "السياسية" على مدى إثنتي عشرة فقرة بصورة عامة. ذلك أنّ عمومية الطرح لا تعني أبداً سطحية الصرح بقدر ما تعني اختزال مجموعة رؤاه حول الاجتماع السياسي وأصل هذا الاجتماع وتكوّنه ومنطقية تطوره:

"فالبيت إذن هو أول ما ينشأ عن ذينك الإئتلافين: ائتلاف المرأة والرجل وائتلاف العبد والمولى..."(15)

بهذه الصورة نلاحظ سعي أرسطو لبسط مجموع أفكاره عن المدينة من جهة غايتها، أي الخير، ومن جهة منطقية ائتلافها في المستوى الخارجي العيني، فأرسطو في هذا الفصل الأول سوف يجعلنا نعيش معه منطق "غاية" المدينة ومنطق متابعة تكوّنها في مستوى واقعيّتها العينية.

وإن منطقية الطرح الأرسطي في هذا الفصل تقتضي منه التدرّج لشرح أفكار الفصل الأول حول طبيعة الاجتماع وغايته ومنطقية تكوّنه، وهو ما نراه يسعى إلى شرحه في باقي فصول الباب الأول"(16) فصراحة الإعلان عن مشروع المدينة، ومفاجأة أرسطو للقارىء منذ اللحظة الأولى بمدينة تدّعي جدارتها الأنطولوجية والواقعية، يقتضي بالأساس شرح هذه الأفكار ومزيداً من دعم منطقيتها، وهو ما سيتدرج أرسطو في شرحه في باقي فصول الباب الأول:

"إذ قد تبيّنا العناصر التي تتألف منها الدولة، يتحتّم علينا أن نتكلم أولاً عن الإدارة البيتية، لأنّ كلّ دولة تتركب من بيوت، وفروع الإدارة البيتيّة تساوق عناصر البيت: فالأسرة الكاملة تشمل عبيداً وأحراراً"[17]

نلاحظ ارتباط بداية هذا الفصل بما كان أنهى به "أرسطو" بابه الأول من نتائج حول العناصر التي تتكون منها الدولة، وأساساً إشارته إلى منطقية تطور الاجتماع من مستوى ائتلاف الرجل والمرأة إلى الأسرة إلى القرية وإلى الدولة كنهاية منطقية للائتلاف. هذه النهاية لن يكتفي أرسطو بتعليق نتائجها وحبسها داخل الفصل الأول، بل يسعى إلى استردادها وإلى محاولة الانعراج بها نحو فحص منطلقاتها. وسيتّجه إلى محاولة البحث في الإدارة البيتية، وفي مستوى العلاقة الرابطة بين المرأة والرجل وبين العبد والسيّد ومحاولة الوقوف على الروابط الجامعة بينهم.

وقد اتجه أرسطو في هذا الفصل إلى تضييق مكان الاجتماع في البيت عوضاً عن الدولة ليسهل له بيان أفكاره ومنطلقاته حول الاجتماع وحول الرئاسة التي هي في هذا الفصل شرحاً بائناً لأفضلية الأحرار عن العبيد ولجدارتهم بالرئاسة بحكم الطبيعة ومنطقها الذي فصل بين هذا وذاك أي بين العبد والسيد وبين الحاكم والمحكوم.

"فالطبيعة تُريد التبائنَ بين أجسام الأحرار وأجسام الأرقاء"[18] فلأن منطق المدينة هو منطق الطبيعة، منطق أعلنه أرسطو منذ الفصل الأول، كان على الفصل الثاني أن يراعي ما تقدم، وأن يبرز منطق الاجتماع الذي سعى أرسطو إلى الاستدلال عنه من خلال الفروقات السائدة في التدبير المنزلي بين العبد والسيد، والتي قد تكون في آخر الأمر حصراً لجدارة الحرّ بالمواطنة وبجدارته بالتمدّن وبالحريّة كمنطق لطبيعة الاجتماع:

"لقد ظهر إذن بجلاء أنّ البعض أحرار بالطبع وأنّ البعض أرقاء بالطبع"(19)

تبدو المدينة وقد بدت تتمظهر من عمومياتها إلى خصوصياتها، فإن كل الفصل الثاني من الباب الأول قد ركز على هذا الاختلاف الطبيعي بين العبد والسيد، انطلاقاً من تحليل خصوصيات الإدارة البيتية، فإن الفصل الثالث سوف يتّجه إلى البحث عن أبواب الرزق الطبيعي وغير الطبيعي في المدينة. وينطلق الفصل الثالث من الباب الأول بالتذكير بصفة العبد، ذلك أن أرسطو لا يتناول اللاحق إلاّ بعد تبيان ما انتهى إليه في السابق "بما أن العبد مما يُقتنى فإننا سننظر نظرة شاملة في كل اقتناء وكل فنّ للكسب على الطريقة المعهودة"(20) فإذا كان العبد يعتبر من طبيعته عبداً فإنه يدخل ضمن باب الاقتناءات البيتية. فهو من بين ما بيّن أرسطو ملكيته لصاحب البيت، وهو من بين ما يحمل على المقتنيات. ونلاحظ أن هذا الفصل سوف يحاول أن يتوسع من مستوى المبحث الأرسطي في فن الإدارة البيتية إلى فن إدارة المدينة. هذا الفن الذي يحمل أيضاً على أنه ازدواج بين فن الإدارة البيتية وفن الكسب. ذلك أن ظهور المدينة منذ إعلان الباب الأول في فصله الأول عن عناصر الدولة الأساسية الطبيعية يهدف إلى التدرج بالمبحث من مستوى عمومية الطرح في الباب الأوّل(21) إلى مستوى التخصيص في باقي الفصول فإن كانت الإدارة البيتية هي أول المباحث التي خصصها أرسطو للكشف عن البعد الاقتصادي في معناه الضيق، أي في معناه الموضح في الفصل الثاني على أنه علم بالأدوات البيتية وفي الكيفيات الطبيعية للتصرف فيها، فإن الفصل الثالث سوف يخصص إلى توسيع دائرة تطبيقات الإدارة البيتية، لتصبح المدينة هي مدار هذا المبحث. أي أن أرسطو سوف يعمد إلى تمييز فنّ الاقتناء الطبيعي عن فنّ الكسب. ليتبيّن لنا

الفرق بينهما، وليتبيّن أيضاً مجال الارتباط بين البيت والمدينة "ولعمري من الأمور الظاهرة أنّ فنّ الإدارة البيتية غير فن الكسب فلهذا أن يجلب الرزق ولذلك أن يتصرف به"[22] فن الكسب سوف يتولى أرسطو الحديث عن مشروعيته، فإذا كان فنّ الاقتناء هو مجال طبيعي فإن فنّ الكسب هو مغاير للطبيعة، يعني أن المدينة سوف تهتم بتنظيم جانب الاقتصاد من جهة صلاحية الكسب فيها، أي أن هناك همّاً أرسطياً في بناء مدينة وفق منطق نظامي يجعل من الكسب فنّاً مدروساً. يقول أرسطو "ولمّا كان فنّ الكسب والتحصيل مزدوجاً على حدّ ـ ما قلنا ـ ذا فرعين أحدهما فنّ التجارة وثانيهما فن الاقتصاد، وكان فن الاقتصاد ضرورياً ومحموداً وفن التجارة مذموماً مقبحاً تقبيحاً عادلاً لأنه يغاير الطبيعة وينجم عن التواطؤ أبغضوا الربا بكل صواب"[23] ففنّ الكسب يوضحه أرسطو على أنه عملة تتخذ وجهين: الوجه المرضي الذي سوف يكون من عمائد المدينة وهي تقدير للخيرات الضرورية وللحياة النافعة للاجتماع المدني أو للاجتماع البيتي، لأنه أي فنّ الاقتصاد هو من بين الفنون التي تعود للاقتناء الطبيعي أي من الفنون التي يكون التمرّس بها من خاصيات الاجتماع ومن خاصيات الإدارة التنظيمية للمدينة. ويعطينا مثالاً على ذلك "فنّ الصيد الذي هو جزء من فنّ الحرب"[24] ففن الاقتصاد مُجاراة للطبيعة أي مجاراة لمنطق نظامي لتواصل الحياة ولقيام تبادل مشروع بين الأفراد: ففنّ الاقتصاد كما بيّنه "الأب أوغسطينس باربرا البُولي" مؤكداً على "أن المؤلف اعتنى بالمعنى العام للاقتصاد وأراد به الدلالة على الذين يقتنون غنى طبيعياً وغنى مغايراً للطبيعة، والغنى الطبيعي الذي لا يرمي إلاّ إلى توفير الخيرات الضرورية للمعاش وأسباب الراحة هو عند الفيلسوف هدف فنّ الاقتصاد"[25]

يظهر أن غاية فنّ الاقتصاد هي غاية فهم ما يمكن أن ينفع الناس

داخل الاجتماع، خارج كل تحيّل، وخارج كل ضروب الكسب غير المشروع، وهو الكسب الذي عناه أرسطو عندما اعتبر فنّ التجارة مقبحاً ومذموماً، لأنه كان فنّاً قائماً لا على الطبيعة بل على مغايرة الطبيعة، ولذلك كان هذا الفن من بين الفنون التي يحاول أرسطو أن يبين تمايزها عن فن الاقتصاد، فكانت التجارة غاية لا تطلب خير المدينة ولا خير الاجتماع بل الغنى، أي أنّ الرغبة هي التي تحكم الأفراد في فنّ التجارة في حين أن الكسب المطلوب في فنّ الاقتصاد هو كسب لخير الأفراد ولنظام المدينة كنظام طبيعي يقضي على كل رغبة في السيطرة غير المشروعة على الأفراد وعلى الخيرات. يقول أرسطو "ولما كانت الرغبة في الحياة غير متناهية طمحوا إلى وسائل لا تحصى لحفظها. وأمّا الذين يتوخون جودة العيش فإنهم يعولون على ما يجلب لهم الملاذ البدنية، ولمّا بدا لهم ذلك متوفراً في الاقتناء، قضوا العمر كله في طلب الغنى. فنشأ من ثم النوع الثاني من جمع المال، لأن الناس يلتمسون وسيلة توفر لهم الإفراط في التنعم، لأن التنعم شأنه الإفراط، وإن لم يستطيعوا بلوغها بفن الارتزاق الطبيعي جنحوا إلى تحصيلها باستعمال مداركهم فيما لم تفطر له"[26] فالغنى هو ضرب من التناقض مع الارتزاق الطبيعي الذي عبر عنه أرسطو ضمن فن الاقتصاد باعتباره منطقاً طبيعياً في أبواب الارتزاق، فهو منطق سبق أن أظهره لنا أرسطو ضمن الفصل الأول من الكتاب الأول عندما أعلن عن مشروع هذه المدينة الدولة، ضمن هذا الإعلان الأول الذي يجعل من الائتلاف غاية للاجتماع يقول أرسطو "لأن الفرد إذا ما اعتزل عن الجمهور قصّر عن الاكتفاء الذاتي وشابه الأجزاء المعتزلة عن الكل. ومن لا يستطيع الائتلاف أو ليس بحاجة إلى شيء لاكتفائه بذاته لا يمتّ إلى الدولة بصلة وهو وحش أو إله"[27]

لقد كان المرور من ظهور المدينة في عُمُوميتها في الباب الأول من الفصل الأول إلى الفصل الثاني والفصل الثالث من نفس الباب محاولة للتدرج بالمدينة من مستوى الطرح **المكتفي** إلى **الطرح المستفيض** الذي هو غاية المبحث الأرسطي، فالطرح المكتفي يعني الطرح الذي يقدم المسألة ضمن اقتصاد في الأطروحة، ولكنه ثري الأبعاد. أمّا الطرح المستفيض فهو الطرح الذي يتناول عناصر المدينة ضمن شرح المنطلقات وضمن الاستدلال عليها، فالتدرج: من "عناصر الدولة الأساسية الطبيعية" إلى "أصل السيادة والاستعباد" إلى "في أبواب الرزق الطبيعي وغير الطبيعي" تجعلنا نؤكد على أن بنية ظهور المدينة في الباب الأول هي بنية تتقدم بنا نحو تعريف المدينة ضمن فهم الأجزاء. فهذا الفصل الثالث الذي يعرفنا فيه أرسطو بفن الاقتصاد، الذي هو من بين عماد المدينةالتي لا يمكن انتظام الأفراد فيها إلا من خلال الحديث عنها، باعتبار أن المدينة هي منطق ائتلافي لا يختلف مع طبيعة الإنسان. ولذلك فإن أرسطو سوف يعمد إلى شرح هذا البعد الذي ينظم الحياة داخل المدينة. يقول في بداية الفصل الرابع من الباب الأول "لقد بسطنا بسطاً وافياً ما يتعلق بالمعرفة فعلينا الآن أن ننظر فيما يتعلق بالاستخدام"[28]

المبحث يتواصل في الفصل الرابع لمحاولة شرح المقتنيات والحديث عمّا يمكن أن يكون نافعاً في مقتنيات الشؤون البيتية. يقول أرسطو "إذ يتحتم على المرء أن يعلم بالاختبار ما هو أنفع تلك الحيوانات إذا قوبل بعضها ببعض وما هو أجزلها نفعاً في أمكنة ذات صفات معينة، فمنها ما ينجح في مصر ومنها ما ينجح في مصر آخر"[29] نلاحظ هذا الحرص على التدقيق في كل ما يمكن أن ينفع الأفراد في باب ارتزاقهم الطبيعي وفي مقتنياتهم، أي هناك حرص في الفصل الرابع على مزيد

التأكيد على المقتنيات فيما يخص المقتنيات البيتية، وفيما يدخل في الحديث عن فن المبادلات، ويحدده أرسطو على أنه فن اكتساب ينقسم إلى ثلاث شعب. يقول أرسطو "وأما فنّ المبادلة فأهم أنواعه التجارة، وهذه ثلاث شعب: التجارة البحرية... والنوع الثاني هو الربا والنوع الثالث هو الإجارة"[30]

إذن الفصل الرابع مواصلة لظهور المدينة ولمزيد التدقيق حول ما كان تعرّض إليه أرسطو في الفصل الثالث، وهي محاولة لم تخرج عن الإطار العام الذي يحاول الفضاء اليوناني أن يستدل عليه باعتباره فضاء مترابط المنطلقات "إنّ تاريخ الأغريق وروما لشاهد حي على العلاقة السطحية المتواجدة أبداً بين نتاج الذكاء الإنساني والحالة الاجتماعية لشعب ما"[31] فأرسطو يحاول أن يوافق بين أمرين الأمر: الأول هو البعد الأنطلوجي للمدينة أي غايات المدينة كما حاول أن يحددها في الباب الأول[32] وتحديداً في فصله الأول، وبين البعد الاقتصادي للمدينة، هذا البعد الذي يحدد الوجه الثاني، أي الوجه التبادلي في المستوى الواقعي للأفراد. أي أن الائتلاف الذي يحاول أن يؤسسه أرسطو في هذا الباب الأول وأساساً في الفصل الثاني والثالث والرابع، هو ائتلاف أرضي يقتضي العلم بواقعية التبادلات. لكن ذاك لا يناقض أيضاً البعد الأنطلوجي الذي يحاول أرسطو أن يؤسبه في المدينة.

وهذا المنحى هو ما يميّز المبحث الأرسطي. وما يؤكد لنا ذلك هو بنية الكتاب الأول التي هي محاولة لرصد المدينة ضمن الصراحة وضمن البحث عن تأصيل الصراحة، **وتظهر الصراحة في الفصل الأول** وتتأكد **ضمن خصوصية الفصول اللاحقة** التي تعمد إلى ربط

تصور المدينة بتحليل ما يمكن أن يكون نافعاً للمدينة من مبادلات ومن غايات تتأسس على معاينة وقائع المدينة، وفي هذا الإعجاب بالمدينة وبفضائها تتنزل كلّ المحاولات التالية لأرسطو[33]

وسوف نحاول أن ننظر في الفصل الخامس أي في الفصل الأخير من الباب الأول، لنرى ما يمكن أن يحدده المنحى الأرسطي في شرح هذه المدينة ضمن بنية الكتاب الأول. ذلك أن هذا الفصل هو خاتمة الباب الأول الذي قد يكون آخر إعلان عن ظهور المدينة قبل الاختفاء والانقطاع المؤقت.

يُعلن أرسطو في بداية هذا الفصل عن الفروع الثلاثة لفن الإدارة البيتية، وهو بذلك يسترجع ما كان قد تحدث عنه في الفصل الثاني من هذا الباب. ولكننا سنرى أن هذا الاسترجاع يتخذ في هذا الفصل دفعاً جديداً وشرحاً أعمق، وأساساً لما هو طبيعي في ما يخص الرئاسة والمرؤوس: "إن فنّ الإدارة البتية على ثلاثة فروع: فرع يتعلق بالمولى تكلمنا عنه أولاً وفرع يتعلق بالأب، وفرع يتعلق بالزواج، لأن السلطة قد فرضت على المرأة والأولاد وفرضت على الطرفين كأحرار، ولكن على وجه مختلف: فسلطة الرجل على المرأة سلطة مدنية، وسلطة الأب على بنيه سلطة ملكية.

لأنّ جنس الذكور أصلح للرئاسة طبعاً من جنس الإناث، ما لم يكن فاسد التركيب ومخالفاً للطبيعة؟ ومن تقدم في السن واكتمل غدا أصلح للرئاسة ممن كان حدثاً غير مكتمل"[34] التحليل هو تحليل لما تستوجبه طبيعة فن الإدارة البيتية من سلطة مدنية وسلطة ملكية، السلطة المدنية كانت سلطة الرجل على المرأة باعتبار أنه متقدم عنها في الاجتماع ومولى أمرها داخل البيت. فقد ميزته

الطبيعة بسلطة لا تهب للمرأة باعتبارها "جنس إناثي ذو حسّ دقيق عاطفي سريع التأثر ينقاد لعوامل الشعور أكثر مما يسترشد بنور العقل، ولذا فهو أقل استعداداً للرئاسة من جنس الذكور لأن الرئاسة قيادة تستوحي العقل لا الشعور سننها وأساليبها"[35] فالنقص هو نقص طبيعي ولذلك كانت المرأة غير جديرة بالرئاسة البيتية وغير جديرة بالرئاسة المدنية.

وتتجه سلطة الأب على بنيه داخل الإدارة البيتية إلى معنى السلطة الملكية أي إلى اعتبار الأب هو قائد الأبناء وصاحب سلطة طبيعية عليهم لما له من فضل عليهم بالعقل وبالسنّ.

العقل هو الذي يرفع الأب إلى السلطة الملكية باعتباره عالماً بأوضاع التمدن وأوضاع الوجود، فهو يتعقل الموجودات على نحو مخالف للأحداث وللنساء، فهو ليس رغبة تلتصق بالموجودات، وليس هو كتلة من العواطف، بل هو ما كان ملكاً على أبنائه بفضل طبيعته العاقلة، وسنّه فنّ الإدارة البيتية في هذا الفصل ليس هو الغاية الأساسية من استعراض أرسطو له، بل إنّ أرسطو في هذا الباب يفصح بإلحاح أكبر مما في الفصول السابقة[36] على العلاقة المنطقية بين رئاسة البيت ورئاسة المدينة: "ففي أكثر مناصب الأحكام السياسية يتداول الرئيس والمرؤوس على السلطة. لأن كليهما يريدان المساواة طبعاً دون أقل تفرقة ولكن عندما يحكم هذا ويحكم ذاك، يلجأ إلى الفروق في الملبس والنطق، وإلى مظاهر التكريم والتشريف"[37] فالأحكام السياسية[38] تقتضي طبيعة القيادة والخضوع أي الرئاسة والمرؤوسية باعتبارهما يتحددان ضمن منطق ضروري للاجتماع، فأرسطو يؤكد لنا ضرورة التداول على رئاسة المدينة بحكم أن الأحكام السياسية أو

ما يدعوه أرسطو بالأحكام السياسية المشتركة[39] يقتضي الابتعاد عن كلّ استبداد فردي بالأحكام وبالممارسات، نظراً لأن المدينة تقتضي المساواة في الحقوق المدنية، ومن بين هذه الحقوق المدنية حقّ المواطنة للأحرار وحقّ الرئاسة لهم. فالرئاسة في المدينة لا يمكن أن تُتمثّل إلاّ ضمن إلحاح أرسطو على العلاقة المنطقية بين الاجتماع البيتي والاجتماع السياسي في المدينة.

ويحاول أرسطو أن يعيد استرداد ما كان قد تحدّث عنه في الفصل الثالث مؤكداً من جديد أن الثروة لا يمكن أن تكون غاية الأفراد داخل الاجتماع. ذلك أن الفضائل عند أرسطو لا يمكن أن تكون جمع الثروة وكذلك الخدمات الآلية التي يقدمها العبيد، باعتبار أنّ المطلوب في الاجتماع المدني هو الاجتماع من أجل الفضائل العقليّة، ويحددها أرسطو بأنها العفّة والشجاعة والعدل، وقد استثنى أرسطو العبيد من هذه الفضائل ومن هذه السلطات أكانت تُمارس في البيت أو تمارس في فضاء المدينة كفضاء سياسي.

وهو بذلك يكون قد حاول أن يغلق الفصل الخامس متدرجاً من **مستوى الطرح العمومي إلى الطرح الخصوصي إلى الاسترداد** والتفكير، مما كان افتتح به الباب الأوّل من وجوب اعتبار المدينة معرفة بالعدل إلى مستوى التأكيد على هذه .الفضيلة في مستوى الفصل الخامس.

يقول أرسطو في الباب الأوّل الفصل الأول "وما اختصّ به الإنسان دون سائر الحيوان انفراده بمعرفة الخير والشرّ والعدل والظلم وما إليها. وتبادل تلك المعرفة يُنشِيء الأسرة والدولة"[40] وهو ما يستردّه في الفصل الخامس من الباب الأول مؤكداً على ضرورة

إعتبار الحاكم لا يمكن أن يدير المدينة ما لم يكن عادلاً: "وإن وجبت الفضيلة على الواحد ولم تفرض على الآخر فهناك أمر مستغرب. إذ كيف يجيد الرئيس الحكم ما لم يكن عفيفاً وما لم يتحلَّ بالعدل؟.

وإن خلا المرؤوس من العفة والعدل فكيف يحسن الخضوع"[41] تبدو المدينة وقد حصل فيها الاجتماع ضمن علاقة وطيدة بين الرئيس والمرؤوس، علاقة تتميّز بأنها علاقة بين أحرار وعلاقة بين المرؤوسين والرئيس تحدّدها الفضيلة وتحكم انقياد الأفراد للرئيس، فالرئيس هو من تحلّى بالفضيلة وتمكن منها في حين أن المرؤوسين مشاركون في الفضيلة، ولذلك اعتبر نظام المدينة نظاماً قائماً على المستوى الطبيعي لفهم علاقة الأفراد ببعضهم وبالمدينة وتشريعاتها.

إن همّ المدينة باعتبارها لا تتناقض معهم ومع غايات الاجتماع التي هي تحقيق المدينة وغاياتها الفاضلة غير المتناقضة لا مع أصل الوجود ولا مع طبيعة الإنسان:

"فجليّ إذن أن كلا الطرفين تحتم عليه الضرورة أن يشترك في الفضيلة وإن اختلف نوع الفضيلة، اختلاف المرؤوسين الطبيعي عن رؤسائهم"[42]

نتبيّن الآن المدينة وقد أفصح عن طبيعتها وعن غاياتها. وإنّ أرسطو لم يصل إلى بيان ذلك إلاّ من خلال تحليل للعلاقات التي تحكم فنّ الإدارة البيتيّة والعلاقات السياسية داخل المدينة، والتي كانت كما بيّنا إعلاناً عمومياً في الفصل الأوّل من الباب الأول وإعلانات خصوصية في باقي الفصول التي يحتلها الباب الأول.

هذا المشروع الأرسطي هل تراه سيتواصل بهذه الصراحة وبهذا الظهور؟

هل ستتواصل المدينة في إعلانها عن ذاتها وعن توافقها مع الأفراد والطبيعة الإنسانية؟

إن هذه القولة لأرسطو قد تُعلِنُ عن انقطاع مؤقت للمشروع لتُعلنَ المدينة عن اختفاء قد نبحث له عن تبرير لاحقاً.

يقول أرسطو "وهكذا بعد أن بسطنا المقال في هذه الأمور على أن نعود إلى ما تبقى منها في مواضع أخرى، ندع مقالنا الحالي كأنما بلغ حدّه، لنشرع في مبحث آخر وننظر في ما أبدي من الآراء بشأن السياسة الفضلى"[43]

II) ـ اختفاء المدينة بين منطقية البنية ولزوميات المنهج

هي بداية تعلن أن الحاجة لتأسيس مجتمع أفضل على أسس مدينة أقوم، لا بدّ أن تمرّ عبر الصراحة والظهور الجديرين بها على أسس نقدية للسابق وللحاضر:

فمنذ الباب الثاني وتحديداً منذ الفصل الأول منه يحدّد أرسطو غايته: "لما توخينا النظر في المجتمع الذي هو أفضل المجتمعات المدنية طرّاً، لمن استطاعوا أن يعيشوا وفق أمنيتهم ويحققوها كلّها، لزمنا أن نبحث أيضاً عن سياسات غيره من المجتمعات، تلك السياسات التي تستخدمها طائفة من الدول الجليلة بحسن نظمها، وترتب علينا أن ننظر في بعض سياسات أخرى تبدو صالحة قد تكلّم عليها البعض، لكي يتجلّى لنا الجيّد منها والمفيد، ولكي لا يحسب تقصّينا عن سياسات غير السياسات الحسنة، عمل من يروم التنطع. ولكن ليظهر أننا لم نقدم على هذه الأبحاث، إلاّ لما اعتور السياسات الحاضرة من النقص"[44]

المدينة لا يمكن إذن أن نصل إليها من غير المرور على دراسة "ما ليس مدينة"، ولذلك سوف يعمد أرسطو منذ الباب الثاني إلى حدّ الباب السادس[45] إلى الحديث المسهب والدقيق حول كلّ ما يمكن أن يعيق "المدينة الأرسطية" على الظهور مجدداً[46] فتحديد المدينة الأرسطية قد لا يكون استتباعاً واسترسالاً للأبواب ضمن ظهور صريح "للمدينة" بقدر ما هو محاولة للبحث عن "المدينة" ضمن التجادل مع السابقين. وسنلاحظ

من خلال تعرّضنا لأهمّ ما يميّز هذه الأبواب الخمسة[47] أن أرسطو لن يؤسس مدينته من غير أن يتناول بالنقد سابقيه[48]، كما أنه سيعمد إلى محاولة تصنيف الأحكام السياسية[49] كما سيعمد أيضاً إلى الحديث عن الهيئات الأساسية الثلاث للأحكام السياسية[50]، بالإضافة إلى محاولته الكشف عن أهم الأسباب المختلفة وراء انقراض الأحكام أو صيانتها[51].

فالمشروع السياسي لأرسطو قد يكون محاولة لتأسيس السياسي ضمن نقد وجوبي للذين ادعوا حيازة "أسس السياسي"، وأساساً التشريع لحكم الإنسان ضمن ادعائهم فهم خصوصيات الاجتماع، ولذلك فلا مفرّ لأرسطو من المرور الإجباري على هؤلاء، ولا مفرّ لأرسطو من الكفّ الوقتي عن التنظير لمدينته، هو ما علّقنا عليه بـ"الاختفاء". ولكن هذا "الاختفاء" داخل الأبواب المذكورة، قد يكون هو أيضاً بحاجة للكشف عن بعض ملامح الظهور للمدينة داخله، وهو ما سنتعرض له، عند حديثنا في آخر هذا الفصل عن "الصعوبات"[52]، فالاختفاء عندئذ لا نتناوله في هذا العمل إلاّ "إبرازاً" لمقتضيات منهجنا من جهة، ومن جهة أخرى تعرضنا "للاختفاء" يقتضيه الإعلان الأرسطي الصريح منذ أواخر الباب الأول، ومنذ مفتتح الباب الثاني، على أنه تغيير وقتيّ لوجهة البحث الأرسطي، أي من ظهور "المدينة الأرسطية" على مدى الباب الأوّل، إلى التراجع الصريح من قبل أرسطو لتغيير مبحثه، فهو كفّ عن صراحة الإعلان عن أسس المدينة الأرسطية وجُنوح إلى "الاختفاء"، أو هو تأجيل إعادة القول في المدينة بعد استيفاء الجدال وبسط الأقوال في اختلاف الأحكام السياسية.

فالبنية إذن قد تكون على تلك الحال، وقد يكون لها منطقها من وجهة أرسطيّة.

1) - في نقد السابقين ومحاولة هضم أساليب حكمهم:

إنّ النقد للسابقين هو ما يتوجب على أرسطو، ذلك أنه يجعل من الموروث "السياسي" إمكانات للنقد، وقد كان الباب الثاني، وتحديداً فصوله الثلاثة الأولى، موجهة لنقد أفلاطون، وتوزعت بقيّة الفصول إلى نقد جملة من المشرعين[53] بدءاً بالفصل الرابع وختماً بالفصل التاسع.

فكأنّ قدر "أرسطو" السياسي، وقدر المدينة الأرسطية القادمة لن يمرّ على غير الموروث السياسي ليصبح الموروث مبحوثاً فيه، ولتصبح "المدينة الأرسطية" مدينة مبرهنة على جدارتها بالظهور مرّة أخرى، لذلك وجب على "أرسطو" أن يبيّن خطأ مزاعم السابقين.

وليس من المجانية أن يتعرض "أرسطو" في ثلاثة فصول متالية لنقد أفلاطون[54] باعتبار أنّ لا مجال لظهور المدينة مجدداً"[55] من غير بيان زيف الادعاءات الأفلاطونية، هذه الادعاءات تتعلّق أساساً بمنطلقين: المنطلق الأول: يتعلق بالتشريعات الأفلاطونية[56] والمنطلق الثاني: يتعلق بالجانب الاقتصادي والاجتماعي للمدينة[57]، ولعل الهدف الأرسطي هو أساساً محاولة قيام "مدينة تتلاءم مع الإنسان في بعديه الرغبوي من جهة والعقلي من جهة أخرى. ولذلك كان اعتناء "أرسطو" بالتشريع من جهة وبدراسة الجانب المتنوع أي ما تظهر فيه الحياة الاقتصادية والاجتماعية من نظم وأطر أراد لها السابقون أن تكون "مدينة" لشيوع النساء والأبناء والمقتنيات. فأفلاطون حدّد في كتاب الجمهورية مقتضيات شيوع المقتنيات وجعل مجال "الجمهورية" مجال اشتراك الأفراد في الخيرات[58] ولكن هذا الشيوع أكان في الخيرات أو في الأولاد أو في النساء يعترض عليه "أرسطو" بحكم أنّ هذا الشيوع لن يوافق لا منطق تكوّن الدولة عند أرسطو[59] ولا منطق الإدارة البيتية[60].

"فهل الأفضل أن يقال، على هذا النحو عن كلّ من الألفين غلاماً، أو العشرة الآلاف: "هذا ابني" وأن يدعوه الجميع ابنهم، وهو ذات الشخص، أو الأفضل قولهم "هذا ابني" على ما هو مألوف عند مختلف الدول؟ فنفس الشخص، هذا يدعوه ابنه، وذاك يدعوه أخاه، وآخر يسميه ابن عمه، أو يطلق عليه اسماً آخر طبقاً لصلات القرابة الدموية أو النسبية التي تربطه مباشرة أو تربط ذويه بذاك الشخص.

ثم أنه قد يدعو شخصاً آخر ابن عشيرته أو ابن قبيلته. فخير للمرء أن يكون ابن عم دنية من أن يكون ابناً على تلك الطريقة"[61]

يضيع تحديد الغاية التي من أجلها تكوّن الاجتماع، وتصبح "الجمهورية" التي اعتنى بها أفلاطون من غير منطق يشلّ عمادها، باعتبار أنّ التأكيد على شيوع النساء والأبناء والمقتنيات يضيع هوياتهم ويضيع غايات الدولة وأساساً "الخير" عمادة الدولة وأساس اجتماع الأفراد. إنها العمومية[62] التي أضاعت هوية الموجودات عندما أضاعت خصوصيّة الموجودات، فكان نشاط الأفراد الاقتصادي والاجتماعي ليس له من غاية، وكذلك البعد الأنطولوجي للجمهورية يظلّ هو هدف أرسطو من هذا النقد للأفلاطونية، فأرسطو يعلن أنّ تنوع الموجودات وخصوصياتها يقتضي تحديدها وتحديد أسبابها وغاياتها، فالعلم كلي والوجود عيني، فكان فقر الوجود الأفلاطوني هو فقر في التعيين، فقر تعيين الموجودات:

فلفظة "جميع" ملتبسة فإذا عنت "كلّ واحد" ربما تم لسقراط على وجه أكمل ما يروم تحقيقه، وراح يقول عن نفس الولد أنه ابنه، وعن نفس المرأة أنها زوجته وكذلك عن الممتلكات، وعن كلّ ما قد يقع في حوزة البشر"[63]

ذاك ما أراد "أرسطو" أن يسنده من نصح لأفلاطون، لأن المرور على الموروث الفلسفي عامة لن يتمّ لأرسطو من غير أن يضع عليه تعديلاته، فكانت مشاعيّة سقراط مشاعية منقوصة يغيب تحديد مواطنيها لغياب نضج تحديدات القول "السياسي" فيهم، لجهل سقراط بضرورة التعيين للموجودات وللوجود "إنّ سقراط لم يبسط لنا كلّ نواحي سياسته الشيوعية وليس بالسهل بسطها. مع أنّ شطر الدولة الأكبر المؤلف من بقية المواطنين يلبث جمهوراً لم يحدد بشأنه شيء"[64]

ولعلّ انتقال أرسطو لنقد كتاب الشرائع لأفلاطون[65] سيبيّن لنا بأكثر دقة عمق النقد الأرسطيّ للوجود السياسي عند أفلاطون:

"وإنّ كتاب الشرائع هذا يخلو أيضاً من الإيضاحات بشأن الحكام وبشأن ما يمتازون به عن رهط الخاضعين لهم. فالمؤلف يقول إنه يجب على الرؤساء بالإضافة إلى المرؤوسين أن يكونوا نظير السداة بالنسبة إلى لحمتها.

فهذه تنسج من صوف يختلف عن صوف تلك. وبما أنه يتيح للثروات أن تتضاعف خمس مرّات، فلِمَ لا يتسامح قليلاً في ما هو من أمر العقار"[66]

إن أرسطو لا يستطيع أن ينفذ إلى مدينته من غير البحث عن تناقض باقي المدن وأساساً التشريعات المؤسسة لكلّ اجتماع، والوجه الأفلاطوني يبدو الوجه المتناقض في منطلقاته، فكتاب الشرائع الذي تلا كتاب الجمهورية ظلّ كتاباً يفتقر لإيضاح صفة الحكّام وخصوصياتهم، ذلك أن أفلاطون لم يوضح مدى تفاضل الحكّام عن الجمهور، وهو ما يجعل الصفة تلتبس لديهم، إضافة لإشادة أرسطو بالتناقض الحاصل في التشريعات الأفلاطونية، فمن جهة يسمح أفلاطون

بتضاعف الثروات خمس مرات[67] ومن جهة أخرى يلغي حقّ الملكية العقارية.

هذه المؤاخذات الأرسطية للتشريع الأفلاطوني تحاول أن ترفض الجانب النظري في التفكير الأفلاطوني ومنطق ائتلاف المدن وائتلاف الاجتماع، فالسياسي لا يمكن بحال أن ينبني على غير الوعي الضروري بتماسك منطق التشريع واستجابته لمقتضيات الاجتماع، وهو ما سعى أرسطو إلى محاولة التثبت من منطقيّة تسلطه على الأفراد، فوقف على تناقض القول الأفلاطوني من جهة تباين تشريعاته وعدم منطقيّة معقوليتها، فأفلاطون يسعى لبناء جمهوريته ضمن مشاعية واضحة الأبعاد. ومن جهة أخرى لا يحرّم تضاعف الثروات، وهو ما جعل "أرسطو" يصرّح بتناقض التشريع لدى أفلاطون، فالهم الأرسطي قد يكون همّ البحث عن معقولية السياسية خارج تناقض التشريع، ولذلك كان على أرسطو أن يسلك مبحث تفحّص ماضي السياسيّ وماضي "الاختفاء" باعتبار أنّ الأفلاطونية قد تكون تشريعات تعبّر عن أخلاقية يونانية فارغة المحتوى ومتناقضة الأبعاد، تشرّع لما يجبُ أن يكون مهملة للكائن، فالمبحث الأفلاطوني في كتاب "الشرائع" أو في كتاب الجمهورية قد يكون كما حدثنا عنه "هيغل" في كتابه "مبادىء فلسفة الحق" "إنّ جمهورية أفلاطون ذاتها والتي هي صورة لمثال فارغ لا تعبر في الحقيقة إلاّ على طبيعة الأخلاق الإغريقية"[68]

فلا عجب عندئذ إذا ما استبعدت المحاولة الأرسطية "الجمهورية" من دائرة مدينتها، لأن همّ الأرسطيّة كما تبيّنه الفصول الثلاثة الأولى من الباب الثاني من كتاب السياسة سعي لنقد الموروث السياسيّ، وأساساً

الأفلاطونية في محاولتها التعبير عن "اجتماع" لا يمكن أن يستجيب للمعقولية الأرسطية التي تسعى للتعبير عن تشكلات إنسانها واجتماعه ضمن "مدينة" تقتضي استبعاد كلّ التناقضات وكل أخطاء تصوّرات الاجتماع الإنساني.

وقد تكون المهمة الأرسطية التي أعلن عنها منذ أواخر الباب الأول، ومنذ مفتتح الباب الثاني من كتاب السياسة(69)، تقتضي مواصلة تفحص الموروث السياسي(70) وهو ما يكشف لنا النزعة الأرسطية الواضحة في إعلان "مدينة" تضطلع بمعرفة كلّ أخطاء السابقين، أي "مدينة" تستقلّ بوجودها السياسي خارج كل تداخل معرفي مع السابقين. فالمبحث الأرسطي كما تبيّن لنا مبحث يظلّ واعياً بأخطاء السابقين، وهو مبحث لا يمكن أن ينفي عن ذاته السعي الواضح للكشف عن التشريعات السابقة، ومحاولة البحث عن تأسيس سياسي بـ"مدينة" لا يمكن أن تعلن عن نفسها، من غير المرور الضروري بالسابقين، فكأنّ "اختفاء" المدينة اختيار أرسطي لمعاينة السياسي ومحاولة تفحص منطلقاته السابقة حتى تكون المدينة القادمة(71) مدينة واضحة الأبعاد، ولذلك سوف يتواصل المبحث الأرسطيّ في الباب الثالث من كتاب السياسة مصنفاً الأحكام السياسية، وكأنّ غرضه يظلّ أبداً "معاينة" ما ليس "مدينته" أو كأنّ غرضه هو معاينة أخطاء "الأحكام السياسية" حول الإنسان وحول الاجتماع.

وهو ما سيجعله ينطلق في ـ الباب الثالث ـ من كتاب السياسة لمزيد النظر في أحكام السياسة.

إنّ الباب الثالث من كتاب السياسة هو محاولة في اثني عشر فصلاً يحاول فيها صاحبها أن يعيّن الأحكام السياسية تعييناً تصنيفياً،

والتصنيف هو محاولة في تعيين تفريعات عامة لأنواع الأحكام. ولذلك كانت فصول هذا الباب تكتسي معنى الإشارات العامة.

ولا يمكن أن تتحدث عن التصنيف للأحكام من غير الحديث عن الحقوق السياسية، وأساساً حق المواطنة. لذلك سعى أرسطو إلى التعرض العمومي في الفصل الأول، والفصل الثاني والثالث للمواطنة[72]، وينطلق منذ الفصل الرابع للحديث عن الأحكام السياسية، فيكون بذلك هذا الباب مبحثاً عاماً في الحقوق السياسية وفي الأحكام السياسية. ويمكن أن نلاحظ أيضاً أن أرسطو كعادته يحاول أن يسترد ما كان قد تعرض إليه في الأبواب السابقة. يقول أرسطو "من أوائل الأبحاث التي تعرض لمن يتقصّى أمور السياسة وأنواعها وطبيعتها، النظر في الدولة وفي ماهيتها"[73].

يذكرنا هذا المنطلق بالغاية التي كان ولا زال أرسطو يعلن عنها منذ بداية الكتاب، وهي أن يصل لتعريف المدينة ولتعريف السياسة، أي تعريف مقتضيات الاجتماع وأصوله وطبيعة منطلقاته. ولذلك فإن أرسطو لا يستطيع أن يتمكن من ذلك إلاّ بالمرور الإجباري على الكيفيات التي نظر فيها السابقون للسياسة "فمنهم من يدّعي أنّ الدولة أتت العمل، ومنهم من يزعم أنها لم تأته"[74]. كذلك يكون المرور عبر السابق، وكذلك ينطلق في محاولة استبعاد ما ليس مواطناً، لأن ضرورة تعيين المواطن تقتضي تعيين ما ليس مواطناً مثلما تقتضي ضرورة تعيين المدنية لما ليس مدينة "أمّا المواطن فليس مواطناً بمجرد سكناه في البلاد، لأن النزلاء والأرقاء يشاطرونه تلك السكنى"[75].

فالبحث في المواطنة هو بحث في الحقوق، في حقوق الإنسان الجدير بالاجتماع، هذا الإنسان الذي تغافلت عنه التصورات السياسية

السابقة. فيكون المشروع الأرسطي مشروعاً تصحيحياً لما كانت قد ادعته التصورات الفلسفيّة السابقة في الفصل الثاني من الباب الثالث[76]، هناك نقد للمحاولات السياسية السابقة والتي حاولت أن تجعل من فضيلة الرجل الصالح هي عينها فضيلة المواطن الصالح[77]: "ولكن إذا كانت فضيلة الرئيس الصالح هي عين فضيلة الرجل الصالح، وإذا كان المرؤوس مواطناً، فقد لا تكون فضيلة المواطن على وجه الإطلاق، فضيلة الرجل الصالح بعينها، اللهم إذا عنينا بعضاً من المواطنين، لأن فضيلة الرئيس وفضيلة المواطن ليستا الفضيلة عينها. وربّما هذا ما حمل "يأسن" على القول بأنه يصير إلى الفاقة إذا ما عري في الحكم، على اعتبار أنه لا يعرف أن يكون فرداً من أفراد الرعية"[78] فالاستشهاد إذن هو من قبيل التأكيد على ضرورة اعتبار فضيلة المواطن الصالح ليست فضيلة الرجل الصالح، لأن المواطن لا يستطيع أن يكون مواطناً إلاّ إذا كان غير الرجل الصالح، فهو يحتل فضيلة لا يحتلها الرجل الصالح، باعتبار أنه يضطلع بالاجتماع ضمن فهمه لمقتضيات المدينة، فالغريب ليس مواطناً صالحاً على الرغم من أنه قد يكون رجلاً صالحاً.

معنى الحقوق عندئذ لا يتعيّن إلاّ من جهة استبعاد ما ليس فضيلة وما ليس مواطنة وما ليس مشاركة في حقّ الاجتماع وحقّ الانتساب للعرف المشترك: هذا العرف المشترك هو ائتلاف ضروري للاجتماع وهو ائتلاف للمواطنة: "وعلى العكس فإنّ الغريب هو ذاك الذي لا يصل المعتقد وهو ذاك الذي لا تحميه آلهة المدينة وهو من ليس له الحق حتى في الابتهال لها"[79].

إنّ المواطنة إذن لا يمكن لها أن تتعيّن إلاّ من جهة البحث في ما ليس

مواطناً، أي الغريب من جهة كونه ليس مواطناً، لأنه لا يحوز مجالاً ضمن الاشتراك في القرار السياسي داخل المدينة، فحق المواطنة لا يبحث أرسطو فيه إلا من جهة "الاختفاء" أي من جهة المفهوم السلبي للشيء.

ولعل - كذلك - مسألة تصنيف الأحكام السياسية سوف تكون هي ذاتها مبحثاً يتخذ نفس المنهج الذي نريد إبرازه، أي ما يمكن أن يكون عليه الحكم السياسي من جهة رفض الأحكام الضالة أو التي يدعوها أرسطو بالأحكام الانحرافية(80).

ففي الباب الثالث وتحديداً في الفصل الرابع يقدم أرسطو أنواع السلطات التي يراها ممكنة التصنيف، ويقدمها ضمن بعد عمومي، أي يقدمها ضمن نوعين(81) ":ففي الحكم الشعبي مثلاً يتمتع الشعب بالسلطة العليا، وفي حكم الأقلية بعكس ذلك يتمتع بالسلطة العليا أفراد قلائل"(82).

وفي الحقيقة، فإن أرسطو سوف يعمد إلى تحليل هذين المنطلقين للحكم في الفصل الخامس من الباب الثالث، ليوضح أن هذين الحكمين وما يمكن أن يتفرع عنهما من أحكام هي انحرافات عن الأحكام السياسية القويمة(83): "وأما الهيئات السياسية التي تتسلم زمام السلطة لمصلحة خاصة كمصلحة الفرد أو مصلحة الأقليات أو مصلحة الجمهور فأحكامها انحرافات عن الأحكام السياسة القويمة. لأنه إمّا أن نعترف أن المشتركين في السياسة ليسوا بمواطنين، وإما أن ينالوا حظهم من المنفعة العامة.

ولقد اعتدنا أن ندعو حكماً ملكياً ذلك الحكم الفردي الذي ينظر إلى المصلحة العامة، وأن ندعو حكم أعيانٍ ذلك الحكم الذي تتولاه أقلية تتجاوز الفرد"(84).

فما يعيّن إذن خطأ هذه الأحكام السياسية هو السعي نحو المصلحة الخاصة أي النفع، والنفع لا يمكن أن يحدد السلطة السياسية.

فالأحكام الثلاثة التي تتجه للنفع يتعرض إليها أرسطو في هذا الفصل الخامس، ليبين لنا النفع، أكان نفعاً مادياً لزيادة الثروة أو للخروج من الحرمان المادي أو لمزيد السيطرة الذاتية على الثروات والمنافع، هي كلها أشكال سائدة في السياسة... ولكنها مرفوضة من قبل أرسطو، لأن النفع لا يمكن بحال أن يكون غاية أرسطية مطلوبة، ولكنها تظلّ بمثابة الوقوف الإجباري، أي أن أرسطو سوف يعمد إلى التعرض إليها إجبارياً حسب مقتضيات منهج بحثه "فالطغيان هو حكم فردي لمصلحة المنفرد بالحكم، وحكم الأقليّة هو حكم لمصلحة الموسرين. والحكم الشعبي هو حكم لمصلحة الموسرين، وما من حكم من هذه الأحكام يبتغي المنفعة العامة"[85] ذاك ما سيكون متواصلاً ضمن الفصل السادس من الباب الرابع، والذي سوف يعمد فيه أرسطو إلى الكشف عن خطأ اعتبار المنفعة الخاصة أساس السياسة[86] كما يعمد أرسطو في الفصل السابع والثامن إلى مزيد التعمق في كشف خطأ هذه النظم السياسية في فهمها للإنسان والاجتماع، فالخطأ إذن في السياسة ينجم عن تسليم الأمر إلى أفراد أو جماعات تبتغي المصلحة الخاصة، "وهذه المعضلة تتغلق على وجه الإطلاق بكل النظم السياسية التي تتصرف ابتغاء المصلحة الذاتية"[87].

تظهر الأحكام السياسية التي حاول أرسطو أن يتعرض إليها في الباب الثالث ممهداً للباب الرابع على أنها أحكام لم تقدم للإنسان أي انسجام وأي منطق طبيعي يجمع بينهما. ولذلك فإن أرسطو وهو يتعرض لهذه الأحكام فإنه يتعرض إليها من باب بيان أخطائها لتجنب الوقوع في

مجاراتها والنسج على منوال فهمها للإنسان وللاجتماع، وسيعمد أرسطو في الباب الرابع والباب السادس لبيان الهيئات السياسية الثلاث ومحاولة بيان وجه التقارب أو التنافر بينها.

وهو ما يجعل المشروع الأرسطي محاولة متواصلة للكشف عن أخطاء الأحكام السياسية، وبالتالي محاولة مواصلة معاينة (المدينة) المبحوث عنها للوقوف على ما يمكن أن يستبعد منها، لا من جهة التخمين بل من جهة العلم بها.

2) - في تصنيف الأحكام السياسية[*]:

الباب الرابع والباب السادس يشتركان في موضوع الحديث. فالباب السادس هو محاولة للبحث في مقومات الأحكام السياسية والتي تطرق إليها أرسطو في الباب الرابع وأساساً في الفصول العشرة الأوائل. ويتجه أرسطو في الباب الرابع وأساساً في الفصل الثاني منه لتعيين موضوع أبحاث الباب الرابع، والتي هي محاولة للبحث في أنواع الأحكام السياسية[88] ومحاولة البحث في هيئاتها الأساسية الثلاثة. وهذه الهيئات هي الهيئة الاستشارية والهيئة الحاكمة والهيئة[89] القضائية.

فوجه التقارب إذن بين البابين المذكورين يتحدد من خلال الموضوع ومن خلال الغاية.

التقارب في الموضوع هو تقارب في البحث عن ملاءمة الأحكام السياسية للدول، ومحاولة البحث عن خصوصيات هيئاتها السياسية[90]، ومحاولة البحث عن وجه التأليف بين عناصر هذه الأحكام، أي البحث عن تفرع الأحكام "الشعبية والفردية". بانحرافاتها. أي أنّ الباب السادس هو بمثابة البحث المستوفى حول الأحكام السياسية في أصولها وفي تنوعها.

فالفصل الرابع مثلاً من الباب الرابع، وقع التحدث فيه عن أنواع الحكم الشعبي، وهو ما حاول أرسطو أن يعيد تناوله في الفصل الثاني من الباب السادس.

وبذلك يكون الموضوع متقارباً في البابين من جهة البحث في منطلقات الأحكام السياسية[91] ومن جهة مزيد التعمق في أبعاد هذه الأحكام[92]، أمّا من جهة التقارب في الغاية فإن الباب الرابع يُعلن في فصله الثاني "علينا أن نبيّن الخطة التي ينبغي أن يتّبعها من يروم إقامة تلك الأحكام، أعني الأحكام الشعبية بأنواعها وأحكام الأقليات بأنواعها. وأخيراً بعد أن نكون أتينا بإيجاز على ما يتاح لنا ذكره من هذه المسائل سنجتهد في عرض ما يطرأ على تلك السياسات كلّها من دواعي الفساد والاضمحلال، وما يُوافقها من وسائل الإصلاح والنجاة وذلك على وجه التعميم والتخصيص"[93].

فالغاية إذن يُعلِنُ عنها أرسطو منذ الفصل الثاني من الباب الرابع، وهي غاية تحديديّة لمعاينة أوضاع السياسي ضِمن الأنظمة التي تُخرجُ الحكم المدعو سياسة، أي الأنظمة التي تعيق المدينة الأرسطية على الظهور. ولذلك كان البابان الرابع والسادس مُحاولة لمعاينة هذه الأوضاع. ولكن ما يمكنُ أن يكون تقدماً في مبحث الباب الرابع وما يمكن أن يكون إضافة للبحث الأرسطي هو الفصل الحادي عشر وما يليه من الباب الرابع، والذي يحدد الهيئات الأساسية الثلاثة للأحكام السياسية.

فإذا كانت الأبواب العشرة الأولى من الباب الرابع حديثاً يحاول أن يستردّ فيه أرسطو ما كان حاول أن يتعرض إليه في الباب الثالث[94]، فإن الفصول الأخيرة من الباب الرابع هي محاولة تتقدم بالبحث نحو ما لم يكن قد تعرض إليه أرسطو، أي أنّ أرسطو في هذه الفصول الحادي

عشر والثاني عشر والثالث عشر يتقدم بالبحث نحو تشريح للاجتماع ونحو النفاذ لمكونات المجتمع الذي يريد أن يتحدث عنه "إن الأحكام السياسية كلّها تنطوي على ثلاثة عناصر لا بُدّ للمشترع الحصيف من أن ينظر في ما يلائم كلاً منها، فأحدُ هاتيك العناصر الثلاثة هو مجلس الشورى الذي ينظر في الشؤون العامة، وثانيها هو الهيئة الحاكمة، أي الأشخاص الذين تناط بهم السلطة والصلاحيات التي يخوّلونها، وطريقة انتخابهم، وثالثها هو مجلس القضاء."(95)

فأرسطو سوف يبحث في هذه الفصول عن السلطات الثلاث للأحكام السياسية وسوف يبيّن لنا اختلاف هذه الهيئات في كل من الأحكام الشعبية وأحكام الأقليات، لأنه سوف يتعرض للمسائل السياسية واختلافاتها من جهة الممارسة.

فالبحث يظهر على أنه معاينة للسياسة من جهة أخطائها، أي أنّ الهمّ الأرسطي هو همّ لا يجد ذاته إلاّ من خلال استبعاد الآخر، واستبعاد حضوره السياسي. ويبدأ أرسطو في بيان طرق ممارسة السلطة لدى الحكم الشعبي "وهي أن يتجمهر جميع المواطنين وأن يتفاوضوا في جميع الشؤون وأن لا تفصل السلطات في أمر من الأمور بل تكتفي بالنظر إليها مسبقاً"(96). فهذه الطريقة هي التي يكون فيها الشعب حاضراً داخل مجلس الشورى بُرمته، وهو تصوّر كان ساد "أثينا" في ممارستها للسياسة، ويظهر فيه الشعب على أنه يختار قراره بنفسه ضمن احترامه للقوانين التي يضعها. أي أن هناك مماثلة بين الأفراد وبين القوانين، وهذا الحكم يمكن أن نعبّر عنه بأنه رفض للتمثيل السياسي، فالقانون لا يوضع في غياب الشعب وبحضور ممثليه بل إنّ القانون يوضع بحضور كل المواطنين "وفي كل الحالات فإن القانون المدني لأثينا

لا يسمح للمجلس أو للشعب إصدار أي قرار ضدّ القانون"[97] فهذه المحاولة لقيام الهيئة الاستشارية ولصلوحياتها يقابلها أرسطو بحكم الأقليات، وهو الذي يرى فيه أرسطو حكماً يجعل الهيئة السياسية قائمة على التوارث "وعندما ينتخب أعضاء مجلس الشورى زملاءهم وعندما يخلف الابن أباه في ذلك المجلس ويكونون مسلطين على الشرع فالنظام حينئذ يكون حتماً نظام حكم أقلية."[98]

يتبيّن أن حكم الأقلية هو نقيض حكم الشعب[99]. ذلك أن أرسطو يحاول أن يفضح عدم استجابة هذا الحكم للإجتماع وللمدينة التي يبحث عنها، باعتبار أن هذا النظام لا يمكن أن يجعل الائتلاف حاصلاً إرادياً وطبيعياً بين الأفراد. فأرسطو ينقد النظام الأول باعتباره فهماً شكلياً للقانون، أي فهماً لا يستجيب إلى المنطق السياسي للمدينة. ذلك أنّ القانون عند أرسطو سوف يتبيّن موقفه منه في باقي بحثنا عندما سنتعرض إلى مفهوم العدالة عنده. ذلك أنّ القانون سوف يكون في علاقة مباشرة مع الخير[100]. ويتجه أرسطو في الفصل الثاني عشر إلى محاولة البحث عن الهيئة الحاكمة وصلاحياتها داخل الأحكام السياسية. وأساساً سيعمدُ لبيان موقفه من هذه الأحكام بالنسبة للحكم الشعبي وحكم الأقليّة.

"في أحكام الأعيان[101] تسند المناصب إلى أناس مثقفين، وفي أحكام الأقليات إلى أناس أغنياء، وفي الأحكام الشعبية إلى أناس أحرار"[102].

فأرسطو ينقد منطق الحكم في كلّ من نظام الأفراد ونظام الشعب، فلا الانتخاب ولا القرعة[103] ولا التسلط على الحكم بإمكانها أن تؤلف السلطة.

والسياسي ليس مفهوماً ظاهرياً للوجود المدني يكون فيه حضور الشعب متجسداً في قضاته وفي حكامه، ولا هو استبداد بالسلطات السياسية والقضائية بقدر ما هو محاولة للكشف عن أخطاء الاجتماع من خلال الممارسة السياسية، ذاك ما ميّز البحث الأرسطيّ في السياسة.

ففي الفصل الثالث عشر من الباب الرابع يواصل أرسطو تشريح الفضاء السياسي متوجهاً بالأساس إلى الفضاء القضائي. وكعادته فإن أرسطو يستردّ ما كان أعلن عنه في الأبواب السابقة، والاسترداد هو استرداد للمنهج، أي محاولة استعراض نظرية كل أنواع الأحكام السياسية، الشعبية منها والفردية، ومحاولة الوقوف على أخطائها.

فهو يطرح وجوه إقامة القضاء وانتماء كل من تلك الوجوه إلى حكمه السياسي الخاص[104].

إذن المبحث هو محاولة للتعرض للسلطات والهيئات السياسية الثلاث للأحكام الشعبية والفردية، ومحاولة البحث عن أهم منطلقاتها في تعيين نظام الحكم، في اختلاف هذه الأحكام عن بعضها البعض، ولكن يظل اشتراكها في الانحراف عن السياسي وعن المدينة كما يريدها أرسطو هي أساس المبحث. فالباب الرابع والباب السادس محاولات في تحديد خطأ هذه الأحكام السياسية، الشعبية منها والفردية، بمختلف أنواعها، وهي محاولات في البحث عن المدينة من وجهة نظر أرسطيّة ضمن ما هو كائن أي ضمن معايشة التجارب السياسية، ومحاولة تجاوز التصورات التي تحاول أن تؤسس الإنسان والسياسة على مفارقة الطبيعة ومفارقة الغاية. كما أن هذه المحاولة كانت بالأساس محاولة نقد التصوّرات الفلسفية السابقة، وأساساً التصور الأفلاطوني الذي كان حاضراً ضمن سطور البابين الرابع والسادس من

كتاب السياسة[105]. فالوجود السياسي لدى أرسطو هو وجود يقتضي فهم الموجودات ومحاولة دراستها وتشريحها عينياً قبل إصدار أحكامنا عنها، أي أن أرسطو لا يتجه إلى نسف الموروث السياسي، إلاّ بعد عرض وقائعه وبعد فهم جزئياته، فهو يجمع هذه الأجزاء والموجودات السياسية: الإنسان، القوانين، الهيئات، المدينة، ويعيد النظر في منطلقاتها ليصدر الأحكام. ولذلك كان حرص أرسطو على إعلان مدينته من جديد[106]. ولا يقل حرصاً على التعرض لاختفاء مدينته ودراسة أسباب اختفائها[107]. ولذلك سوف يعمد في الباب الخامس إلى محاولة التعرض لأسباب الانقلابات السياسية رغبة منه في بناء السياسة وبناء المدينة على أسس التبصر بالأخطاء السياسية.

3) ـ أهم الأسباب المختفية وراء انقراض الأحكام أو صيانتها:

يقدم أرسطو في الباب الخامس الأسباب التي تؤدي إلى الانقلابات السياسية، يعني أن البحث الأرسطي في هذا الباب سوف ينتقل من مستوى البحث في تصنيف الأحكام والحديث عن الهيئات السياسية، أي من مستوى البحث في المبادىء والتشريعات، إلى البحث في الأسباب المؤدية إلى تغيّر الأحكام السياسية. وهذا الباب يعتبر محاولة أخرى لمعاينة السياسي من خلال الوقوف على أخطائه، أي أنه بحث في معاينة "الاختفاء" لتأسيس الظهور، أي حال المدينة الأرسطية، كما أكدنا، سوف يظهر لاحقاً في البابين السابع والثامن بعد أن يكون قد عاين الأحكام السياسية[108] وهيئاتها الثلاث[109] فتظهر المدينة في الباب السابع على أنها لا يمكن أن تقام إلاّ على العدالة "فالدولة إذن تحتاج في عملها إلى البسالة والثبات، وتحتاج في فراغها من العمل إلى حبّ الحكمة.

وفي كلا الطرفين، تحتاج إلى العفة والعدل"[110] فالعدالة لا يمكن أن تتأسس على غير المساواة، ولذلك فإن أرسطو سوف يعمد في معاينته لوضعيّة السياسي لتحديد أسباب الانقلابات في الأحكام السياسية، أي أنّ المشروع سوف يتواصل ضمن معاينة اختفاء المدنية لتأسيسها لاحقاً، أي على ركام الانحرافات السياسية. وضمن هذا الباب المتكوّن من فصول عشرة سوف يقدم أرسطو أسباب الانقلابات السياسية في الأحكام الشعبية والفردية وما يتفرع عنها من أحكام، وسيتّبع أرسطو في الفصول الثلاثة الأولى تقديم هذه الأسباب المؤثرة في الانقلابات السياسية، ثم يتدرج بعد ذلك في تخصيص الأسباب المؤدية للانقلابات في كل من الأحكام الشعبية وأحكام الأقلية[111]. كما أنه سوف يتحدث أيضاً عن الأسباب الكفيلة بصيانة الأحكام السياسية[112]. كما سيتجه أيضاً إلى ختم عرضه هذا بنقد موقف أفلاطون من الانقلابات السياسية.

كل هذه الفصول التي تكوّن الباب الخامس هي فصول قدم أرسطو في أولها تحديداً لغايتها "لقد أنجزنا الكلام تقريباً عن كل الأمور التي قصدنا (تناولها في أبحاثنا السابقة). ما هي الآن أسباب انقلاب السياسات؟ وكم هي تلك الأسباب وما هي صفاتها؟ وكم نوع من الفساد يطرأ على كل من السياسات؟ ومن أي حكم تنقلب وإلى أيّ حكم تؤول حالها في الأغلب؟ وما هي، على سبيل التعميم والتخصيص، العناصر التي تصون كل سياسة (من عوامل الفساد)؟ ثم ما هي الوسائل التي تضمن أكثر ما يكون سلامة كلّ سياسة؟ هذه هي المسائل التي يترتب علينا بحثها بعد الدراسات الفائتة"[113] هذه المقولة سوف يتولى تحليلها في كل فصول هذا الباب. ففي الفصول الثلاثة الأولى هناك حديث عن الأسباب الكامنة وراء الانقلابات السياسية في

أحكام الأقلية والأحكام الشعبية وأسبابها، والتي حدّدها أرسطو بأنها تنبع من غياب المساواة ومن وهم العدالة، إذ أنهم لا يقدمون إلاّ أنظمة انحرافية عن فكرة العدالة وممارساتها السياسية "ولكن لا بدّ لنا أولاً من أن نعود بالذهن إلى أساس ما نروم التنقيب عنه، وهو أن سياسات كثيرة قد قامت، يعترف فيها الجميع بالحقّ والمساواة النسبيّة، مع أنهم يخطئون هذين الأمرين.

لقد قام الحكم الشعبي بسبب اعتقاد القوم أنّهم أكفاء على وجه الإطلاق... وقام حكم الأقلية لزعم أصحابه أنهم متفاوتون وغيرهم على وجه الإطلاق في حال أنهم متفاوتون في أمر من الأمور فقط فهم لكونهم متفوقين بالثروة يعتبرون أنفسهم متفوّقين في كل شيء"(114).

فالنظام الشعبي ونظام الأقليات أي النظام الفردي يحملان تصورات خاطئة عن المساواة، وهو ما جعل الجمهور يثور عليهما انطلاقاً من غياب المساواة "ففي كل مكان تقع الثورات بسبب عدم المساواة"(115). إذن المساواة هي التي تجعل الجمهور يثور طلباً في المساواة في الحقوق السياسية والحقوق الاقتصادية.

وضمن نفس هذه العمومية في الحديث عن أسباب الثورات يحدد أرسطو الحرمان النفسي كمنطق يحرك الجمهور(116). ويحذر السّاسة من الأسباب الذاتية التي تؤدي إلى الثورات. ومن بين هذه الأسباب خصومات المصاهرة(117) ولكن العدالة تظلّ السبب الرئيسي في الانقلابات السياسية باعتبار أن افتقادها في المستوى الاقتصادي والسياسي يؤدي لثورة الجمهور، وهو ما سيتولى أرسطو تخصيصه في كلّ من الأحكام الفردية والأحكام الشعبية مستشهداً بجملة من الممارسات السياسية والحوادث التاريخية.

ويتحدث أرسطو عند تخصيصه لأسباب الانقلابات في الأحكام الشعبية عن بُعدين أساسيين، وهما خداع رجال السياسة للشعب بالأكاذيب، والثاني هو سبب اقتصادي ناتج عن حرمان الجمهور، فكان السبب الأول هو سبب أخلاقي سياسي والسبب الثاني هو سبب اقتصادي[118].

هذان السببان الاقتصادي والسياسي هما أيضاً ما مكّنا الانقلابات من الحضور في تاريخ الممارسة السياسية ضمن الحكم الفردي[119].

إذن المعاينة الخصوصية لخطأ السياسي ترجع غياب المساواة السياسية والاقتصادية في الأحكام السياسية الشعبية، منها والفردية، كأصل الانقلابات.

ولذلك كان على أرسطو أن يتوجه في الفصل السابع من الباب الخامس عند حديثه عن صيانة الأحكام السياسية إلى ضرورة إحلال العدالة في المستوى الاقتصادي والسياسي، ففي المستوى الاقتصادي يدعونا أرسطو إلى التحكم في نفقات الدولة[120].

أمّا في المستوى السياسي فيدعونا أرسطو لتجاوز "تسلّط الجمهور على الشرائع واستبداد الأفراد بالشرائع"[121]. فهو إذن يبحث عن منطق جديد للسياسة يراعي الحق السياسي ضمن اعتباره المساواة في الحقوق السياسية والاجتماعية. ولذلك كان البحث في المواطنة هو أول ما عاين أرسطو في بداية انعراج مشروعه نحو الاختفاء[122].

إن المواطن هو منطق المدينة ومنطق المساواة فيها. فلا غرابة أن يتجه أرسطو لمعاينة الحق السياسي مطالباً الدولة والأنظمة السياسية باحترامه، أي احترام النشاط الذي يقوم به الإنسان المواطن داخل المدينة. فالحرمان الاقتصادي والحرمان السياسي شكلان لممارسة حياتية خاطئة داخل

المدينة. وتنبع هذه الممارسة من خطأ تصورات السياسي لحق تواجد المواطن في الهيئات السياسية القضائية والاستشارية والرئاسية وحتى فضاء النشاط الاقتصادي والاجتماعي اليومي "إنّ كلّ نشاط إنساني بالنسبة إلى الاغريقيين لهو نشاط سياسي"[123].

إذن الحق السياسي هو حق يحدده السياسي في تصوره للمساواة على أنها تصور سياسي يتلاءم مع طبيعة الأفراد المواطنين الأحرار في نشاطهم اليومي بمختلف ضروبه، ولذلك كانت الانقلابات تنبع من تصورات خاطئة للاجتماع وللإنسان.

ولذلك فإنّ نقد أرسطو لكتاب الجمهورية لأفلاطون كان ينبع، ليس من الفهم السيء للأسباب المختفية وراء الانقلابات، بل من تصور خاطىء للإنسان وللاجتماع. فأفلاطون حسب أرسطو لم يستطع أن يوضح رؤيته السياسية حول التربية ودورها في تنشئة المواطن "فكأن الطبيعة في نظره تنشىء تارة أناساً غير قابلين للتربية وتارة أخرى أناساً صالحين لها."[124]

كما أن أفلاطون لم يستطع أن يوضح الفرق بين حكم الأقلية بأصنافه وحكم الشعب بأصنافه لأنهما واحد في نظره[125]. إن أرسطو يظل في حديثه عن أسباب الانقلابات يبحثُ عن مدينته ضمن استبعاد كل المدن الأخرى. ولذلك كانت الممارسة السياسية الشعبية والفردية ممارسة خاطئة للسياسة. فالسياسة هي البحث عن الحق السياسي ضمن التحليل التجريبي للوقائع، وهو ما لم يستطع أن يبلغه أفلاطون باعتباره لا يدرك المواطنة إلاّ من جهة ما ينبغي أن يكون، في حين أن أرسطو يظل متشبثاً بفكرة الكائن، أي بالناحية التجريبية للمدينة، وهو ما حاول أن يكشفه لنا ضمن بحثه في

اختفاء المدينة، أي انطلاقاً من الباب الثاني إلى الباب السادس.

وبذلك تكون دائرة البحث عن السياسي انطلاقاً من اللا سياسي قد انغلقت لتترك أمامنا إمكانات الحديث عن مشروعية منهج الاختفاء والظهور عند أرسطو، لا في كتاب السياسة فحسب، بل انطلاقاً من النظر في بعض ما كان قد كتبه، فمعاينة المنهج تفترض البحث عن منطقية بنية كتاب السياسة من خلال تفحّص منطقية المنهج الذي لن يخلو هو ذاته من جملة من الصعوبات.



III) - في منطقية البنية وفي صعوبات المنهج.

إنّ المبحث الأرسطي والذي حاولنا أن نعاين من خلاله المدنية في كتاب السياسة، يحدد مفهومه من خلال جدلية الاختفاء والظهور، أي من خلال إبراز الكيفية التي قدّم بها أرسطو مدينته انطلاقاً من دراستنا للبنية. ولقد عاينا هذا المشروع، وأساساً من خلال تركيزنا على الإعلان الصريح للمدينة في عموميتها، من خلال الباب الأول، مبيّنين مسألة انقطاع المشروع الصريح للمدينة منذ الباب الثاني من كتاب السياسة، والذي كان بمثابة التعرض للمدينة من زاوية الاختلاف، أي من خلال معاينة أرسطو لغير المدينة ولغير السياسي، وهو ما غطّى مساحة خمسة أبواب أي من الباب الثاني إلى الباب السادس.

وإنّ هذا الإعلان الصريح للمدينة والمتخفي، لها سوف نبحث له الآن عن منطقية من خلال التعرض **لمنهج أرسطو في كتاب الميتافيزيقا**، والذي سيكون بمثابة الشاهد على أهميّة منطقية ما يعلنه أرسطو في ما يكتبه.

فمؤلف السياسة ليس مؤلَّفاً معزولاً عن المؤلفات الأخرى لهذا الفيلسوف. وإننا نعتبر أن المنهج الأرسطي لا يمكن أن يكون غير منهج واضح في إعلانه للحقيقة ضمن كل مؤلفات أرسطو، **فجدلية الظهور والاختفاء** يمكن أن تتجاوز مؤلَّف السياسة إلى باقي المؤلفات، ومؤلَّف الميتافيزيقا سيكون شاهداً على منطقية ما يعلنه أرسطو ضمن بنية كتاب

السياسة، لأن أرسطو ينحو منحى المشابهة ضمن كلّ من مؤلَّف السياسة ومؤلّف الميتافيزيقا في ما يتعلق بالكيفية التي يقدم بها الحقيقة.

ففي بداية كتاب الميتافيزيقا يعلن أرسطو عن مشروعه على أنه محاولة لتعيين طبيعة الفلسفة "وبما أنّ هذا العلم هو موضوع بحثنا فإنه ينبغي دراسة أي قضايا وأي مبادىء تكون فيها الحكمة هي ذاتها العلم."[126].

هذا الإعلان هو إعلان صريح لما يمكن أن يكون موضوعاً للفلسفة ولطبيعتها[127].

ولكن هذا التعريف الأولي سوف يتعرض هو ذاته لجملة من الانقطاعات. أي أن أرسطو لا يستطيع أن يواصل صراحة التعريف من غير أن يتعرض إلى ما لا يمكن أن يكون فلسفة بالنسبة إليه، وهو ما يجعله يقف في كتاب "الباء"[128] إلى التعرض لإحراجات تعريف هذا العلم. أي أنّ أرسطو سوف يعمد إلى التصريح بإحراجات تحديد هذا العلم "ومن جهة العلم الذي نبحث عنه فإنه من الضروري أن ننقد أنفسنا انطلاقاً من المصاعب التي تعترضنا أولاً"[129].

أي أن أرسطو لا يستطيع إعلان مشروعه من غير التعرض لخصومه، وهو نفس ما حاول أن يقدمه في كتاب السياسة من خلال التعرض لخصومه[130].

يتبيّن إذن أن ما كان قد أعلنه أرسطو في كتاب السياسة ليس نشازاً عن منهجية عامة تعلن عن المشروع ثم ترتد عنه، لتعود إليه لاحقاً. ففي كتاب السياسة يقرّر العودة إلى مشروعه انطلاقاً من الباب السابع، ليواصله في الباب الثامن بصراحة ووضوح، وهو ما يتم كذلك ضمن كتاب الميتافيزيقا إذ يعود من جديد إلى تعريف الفلسفة

ضمن كتاب الـ "K" إنّ الفلسفة لهي علم الوجود بما هو موجود كلياً لا جزئياً"[131].

وهنا يبيّن لنا أرسطو موضوع الفلسفة الأولى انطلاقاً من موضوعها. وبذلك يمكن أن **نجد منطقيّة لمنهج الظهور والاختفاء داخل المؤلفات الأرسطية** التي لن يكون هذا المنهج بغريب عنها، فنكون عندئذ أمام معاينة صريحة لروح أرسطية منطقية المنطلقات ووفية لمنطلقاتها العامة، فالطابع النقدي للسابق هو ما خصص المنهج الأرسطي الذي يقدم الحقيقة السياسية والفلسفيّة ضمن وعي بالتاريخ وبتمظهرات الحقائق فيه، فيقدمها من جهة العلم والوعي بها لا من جهة الاستعراض المجاني. إنه استرداد لتاريخ المعقول، تاريخ المعقول الذي يقدم لنا ما يمكن أن يتخيّله العقل[132]، وما يمكن أن يمارسه العقل والإنسان، إنه الوعي المنهجي بما يقدمه أرسطو في كتاباته السياسية الفلسفية والتي تنبني على تجربة ومعايشة للفكرة وللواقع.

فما قدّمه أرسطو في الباب الأول لكتاب السياسة هو إعلان صريح عن عمومية المدينة، وانقطاع المشروع منذ الباب الثاني إلى حدّ الباب السادس من نفس الكتاب، هو وعي بقدرة أرسطو على تبيان خطأ الآخرين ضمن تصوراتهم السياسية، وإعادة بعث المدينة من جديد منذ الباب السابع لنفس الكتاب، وعي بقدرة أرسطو على تأسيس أحكامه ضمن المعرفة بتاريخ تشكلات السياسي، ومدينته[133] بالأساس. إنّ العودة إلى كتاب الميافيزيقا لمعاينة منطقية المنهج الأرسطي ضمن المقارنة العامة بين المنهج المتواتر في الكتابين، تؤكد منطقية المبحث الأرسطي في كتاب السياسة.

ولكن هذه المنطقية في البنية، وهذا العلم والوضوح بالمنهج الموصل

لتأسيس المدينة كما أراد أن يعبر عنها أرسطو في كتاب السياسة، تتضمن جملة من الإحراجات والصعوبات التي عايناها ضمن هذا المؤلَّف.

إن الصعوبات تبدو كذلك جلية جلاء المنهج في وضوحه. فإن كانت الأبواب: الثاني، والثالث والرابع، والخامس والسادس، أبواباً حددناها على أنها انقطاعات عن وضوح المدينة، فإننا نجد داخل فصولها حديثاً مقتضباً عن تصور أرسطو للمدينة، وقد نجد أيضاً فصولاً كاملة تتحدث عن تعريف الأحكام السياسية الفاضلة عند أرسطو.

وننطلق من بيان الفصول التي تطرق فيها أرسطو للإشارة المقتضبة والسريعة للأحكام السياسية الفاضلة كما يتصورها هو، وكما يتبنى تصور مدينتها[134].

هذه الفصول تحاول أن تحدد المدينة كما أرادها أرسطو، وأساساً نظامها السياسي. ولكن هذه الفصول المذكورة لا يمكن أن تكون غير إشارات سريعة للحكم المدعو سياسة والذي هو الحكم الذي يحاول أرسطو أن يرتضيه لمدينته، ولا يمكن أن نهمل أيضاً ما جاء من إشارات سريعة داخل بعض الفصول والأبواب التي بينا أنها فصول للاختفاء، هذه الفصول احتوت إشارات سريعة وعامة حول النظام السياسي الذي يبحث عنه أرسطو[135]. إذن كل هذه الإشارات التي وردت ضمن أبواب الاختفاء لا يمكن أن تؤثر في منطقية البنية. ولعلها تكون بمثابة المنطلقات العامة التي حاول من خلالها أرسطو أن يستوعب انطلاقاً منها آراء خصومه والردّ عليها ضمن القول السريع، أو لعلها تكون بمثابة ما يقتضيه **المنحى التعليمي** الذي نجده لدى أرسطو، لأن أرسطو ينحو في جلّ كتاباته الفلسفية هذا المنحى الذي يعتمد على الطرح والاسترداد

الضروري لما كان قد تعرض له، أي أنه لا يتخلص من فصل إلى فصل ومن باب إلى باب من غير العودة إلى استرداد ما كان انتهى إليه في الباب السابق أو في الفصول السابقة.

كما أنه لا يمكن بحال أن نغلق هذا الفصل الأوّل من العمل من غير الإشارة إلى إحراج موضع الباب الخامس والمعنون "الانقلابات السياسية وأسباب انقراض الأحكام أو صيانتها"، فهذا الفصل موضعه موضع محرج باعتبار أنه لا يربط لا مع السابق ولا مع اللاحق وقد يكون هذا الفصل في غير موضعه[136] أو لعلنا نميل إلى اعتباره كتابة خاصة بذاتها، وقد تكون مقحمة في هذا العمل، وقد يكون هذا الرأي مجازفة، ولكنه يفرض نفسه علينا. هكذا إذن نكون قد انعرجنا إلى محاولة ختم هذا المبحث في فصله الأول نحو باب الاستنتاجات.

IV) ـ الاستنتاجات العامة من الفصل الأوّل من عملنا:

1) حاولنا في هذا المبحث أن نحدد الكيفية التي تطرق بها أرسطو لتعريف المدينة في كتاب السياسة وذلك من خلال **منهج** أسميناه **بالمدينة بين الظهور والاختفاء.**

2) لقد اعتمدنا في منهجنا هذا على ما جاء في نهاية الباب الأول، وأساساً إشارة أرسطو في الفصل الخامس من هذا الباب إلى ضرورة الانقطاع المؤقت عن هذا العمل للتفرغ لنقد التصورات السياسية السابقة.

3) لقد عمدنا في معاينة الباب الأول لتحليل المنطق الأرسطي في تقديم مدينته، والتي كانت بمثابة المنطلق العام لتصوّر أرسطو السياسي للدولة، والتي تتسع من الأسرة إلى القرية إلى المدينة، وعمدنا لمعاينة **المنهج التجريبي** لتحديد تصور أرسطو للدولة ضمن تحديده لها من خلال أمثلة اجتماعية واقتصادية لتكوّن الائتلاف السياسي.

4) كما عمدنا ضمن ما أسميناه باختفاء المدينة، لتحديد المدينة انطلاقاً ممّا **ليس مدينة وما ليس سياسياً** أي انطلاقاً من تناول أرسطو بالنقد لسابقيه[137] معتمداً في ذلك على محاولة هضم وفهم الأحكام السياسية[138]، كما عمد أيضاً إلى الحديث عن الهيئات الأساسية الثلاث للأحكام السياسية وتصنيفها[139] متعرضاً أيضاً إلى أهم الأسباب المختفية وراء انقراض الأحكام أو صيانتها[140].

وهي أبواب خمسة حددناها على أنها أبواب لاختفاء السياسي واختفاء المدينة[141].

5) المدينة لا تتحدد أيضاً إلاّ ضمن النقد الأفلاطوني الذي كان بمثابة الهاجس الذي جعل أرسطو يتناوله بالنقد في العديد من المرات. وقد كنا بيّنا خطأ أفلاطون في تحديد المدينة وتحديد الإنسان باعتباره يتصور المدينة وعلاقاتها ضمن ما ينبغي أن يكون، في حين أن أرسطو يتصور المدينة من جهة **ما هو كائن**[142] وهو ما كان واضحاً وجلياً من خلال بنية الأبواب الستة الأولى على أنها بنية تعتمد منهج معاينة المدينة والسياسة من خلال عناصر التوتر الاجتماعي والاقتصادي، ذلك أن أرسطو كما بيّنا يتجه إلى تعريف المدينة والسياسة والإنسان من خلال تحديد العلاقات السياسية داخل المدينة اعتماداً على المعايشة، أي اعتماداً على أمثلة من تاريخ السياسة ومن تاريخ الاجتماع.

6) كما عمدنا إلى بيان **الصعوبات** التي ظهرت من خلال بنية الكتاب، والتي تمثلت في جملة من الإشارات التي وردت عبر فصول أبواب "الاختفاء"، ولكن هذه الصعوبة وجدنا لها مخرجاً داخل منطقية المنهج الأرسطي الذي سبق أن عاينا منطقيته من خلال مقارنته بما ورد في كتاب الميتافيزيقيا من جدل بين الظهور والاختفاء، وهو ما وجدنا كذلك له مخرجاً من خلال المنهج التعليمي الذي يجرّ أرسطو في بعض الأحيان إلى ذكر عام لحقيقة يؤجل تخصيصها.

7) إنّ كتاب السياسة يحتوي على ثمانية أبواب يحاول أرسطو أن يجعل باب التراتب المنطقي حاضراً بينها من خلال سعيه دائماً للتذكير بما كان قد انتهى إليه سابقاً ضمن بداية باب جديد، وحتى ضمن تواتر الفصول فإنه يعمد للتذكير بالسابق، ولكن وجدنا الباب الخامس لا يعلن عن السابق ولا هو كذلك مرتبط باللاحق. وقد أرجعنا ذلك إلى

إمكانية أن يكون هذا الباب من كتاب السياسة كتاباً أو مقالاً كتبه صاحبه مستقلاً عن هذا الكتاب، ولكنه تداخل معه على سبيل الالتباس والخطأ[143].

8) إنّ اقتصارنا على الأبواب الستة الأولى من كتاب السياسة كان لغاية منهجية، باعتبار أننا حاولنا بحث البنية انطلاقاً من جدلية الظهور والاختفاء، وقد كان **الباب الأول** شاهداً على **الإعلان الصريح للمدينة** في عموميتها، وكانت **الأبواب الثاني والثالث والرابع والخامس والسادس شاهدة على هذا الاختفاء**، وهو ما يجعلنا نقتصر على هذه الأبواب الستة، لأن باقي الأبواب السابع والثامن تعلن عن تخصيص المدينة والحديث عن مفهومها، ولذلك لم نرَ للبابين اللاحقين السابع والثامن من كتاب السياسة مبرراً للوجود الضروري في الفصل الأول من عملنا.

وإذا كان همّ القسم الأول هو الكشف عن الكيفية التي قدم من خلالها أرسطو مدينته، من خلال إبرازنا لجدلية الظهور والاختفاء ومحاولة الوقوف على أهم منطلقاتها المنهجية، فإن القسم الثاني من عملنا سوف يهتم ببيان مفهوم المدينة الأرسطية انطلاقاً من الباب الأول والسابع والثامن بالأساس، باعتبار أن منطق المدينة يظل جليّ الأبعاد من خلال هذه الأبواب. على أننا لن نقطع حبل التواصل بين أبواب الكتاب برمّته، ولكننا نؤكد على إمكانية توضح المدينة من خلال الأبواب الأول، والسابع والثامن.

فما هو مفهوم المدينة من خلال كتاب السياسة؟

القسم الثاني:

المدينة بين واقعية الكيان وبين مفارقتها نحو الغايات

مشروع القسم الثاني :

لقد سبق أن بينا في أول العمل، أي في منطلق الفصل الأول الكيفية التي قدم بها أرسطو مسألة المدينة في ظهورها، والذي قدم ضمن الباب الأول، وأساساً ضمن فصول خمسة من هذا الباب، منطقاً عمومياً وأولياً لظهور المدينة، وقد تابعنا ذلك بالتحليل مركزين على الكيفية والمنهج اللذين قدّم من خلالهما أرسطو المدينة.

وقد بينا أن أرسطو أعلن عن عودته لتحليل هذه المدينة وبيان مكوناتها تفصيلاً في مواضع لاحقة[144] وهو ما سيتم في الباب السابع والباب الثامن من كتاب السياسة الذي سيتولى أرسطو من خلاله تحليل المدينة وإبراز منطلقاتها.

ونذكر أنّ أرسطو عمد إلى الانقطاع عن المشروع منذ الباب الثاني إلى حدود الباب السادس، ليعمد داخل هذه الفصول الخمسة المتوسطة للباب الأول وللباب السابع والثامن، إلى بيان مدينته انطلاقاً مما ليس هو المدينة، ومما ليس هو سياسة، ولذلك فإن الرابط بين الباب الأول والبابين السابع والثامن بالأساس هو مشروع ظهور المدينة، أي **الإعلان الصريح** عن **المشروع الأرسطي** حول المدينة ومفهومها.

وإننا في هذا القسم سوف نعمد إلى تعريف مفهوم المدينة الأرسطية من جهة إعلانها الصريح، وسوف نعتمد بالأساس على **الباب الأوّل، والبابين السابع والثامن**، على أننا نلاحظ أننا سوف نتجاوز هذه

الأبواب الثلاثة للاعتماد على الإشارات التي وردت في "بعض فصول الاختفاء" أو على بعض الفصول التي سبق لأرسطو أن أعلن فيها عن مدينته داخل ما كنا أسميناه "بالاختفاء"[145]، وقد تعرضنا إلى ذلك في باب الصعوبات[146].

إذن مشروع العمل بالنسبة لما سنتناوله في القسم الثاني سوف يهتم أساساً بتحديد مفهوم المدينة انطلاقاً من بيان المدينة كما هي في صراحتها وفي ظهورها بين واقعية الكائن وبين مفارقته نحو الغايات، أي المدينة في بعدها الواقعي السياسي وفي ما يمكن أن توحي به من مفارقات لوقائع مواطنيها وهيئاتها السياسية الحاكمة منها والاستشارية والقضائية نحو غايات أخلاقية، كان الخير والسعادة أساسها. فبحثنا في هذا القسم إذن سوف يعمد لا التقديم المنهجي ولا البحث في مجال البنية، لأن ذاك كان مشروع القسم الأول من هذا العمل، بل البحث سيتوجه هنا لمحاولة تعريف المدينة داخل منطقين سنركز عليهما:

المنطق الأول هو منطق واقعيّة المدينة، وذلك بإبراز عناصر المدينة وشروطها المادية، وكما سنحدد المواطن وعلاقته بالهيئات الأساسية الثلاث، وبيان المنطق السياسي كمنطق واقعي يهتم بالإنسان المواطن من جهة ما هو كائن، أي من جهة البعد الواقعي للحياة المدنية السياسية.

أمّا المنطق الثاني فهو المنطق الأخلاقي للمدينة والذي يجعل المدينة لا تتحقق ضمن الفضاء الواقعي، بل ضمن الفضاء الميتافيزيقي الغائي، والذي يجعل المدينة والسياسة لا يمكن أن تكونا واقعيتي الأبعاد وحسّيتي الممارسات، بل كل تصورات المدينة هي تصورات مفارقة للوقائع وتصورات مجردة عن الإنسان وعن الاجتماع.

وهو ما سيجرّنا لبيان مركزية الخير وعلاقته بالسعادة، أي ما يجرنا

إلى القول بأن المدينة لا تجد لها من تشريع إلاّ في عالم الفضيلة.

هذان المنطلقان، **منطلق المدينة بين الواقعية والمفارقة**، هو الذي سيجرنا للحديث عن منطلق ثالث في العمل، وهو **علاقة السياسي بالأخلاقي عند أرسطو**، أي هل بإمكان المدينة أن تتأسس خارج الفضاء الأخلاقي المفارق للوقائع.

فكتاب السياسة لأرسطو يقدم لنا تعريفاً للمدينة قد لا نصل إليه إلاّ من خلال معاينة تأرجح المدينة بين الواقعية والغائية، وهو ما سنسعى لبحثه ولبيانه، لنصل في خاتمة هذا القسم لبيان مفهوم المدينة كما يمكن أن يكون أرسطو قد قصده، متعرضين في آخر الأمر للصعوبات. ولا يمكن أن نختتم هذا العمل من غير أن نقوم بحوصلة عامة لما انتهينا إليه.

I) ـ واقعية المدينة واقعية الكيان:

1) الشروط المادية لتكوّن المدينة:

هي محاولة لمزيد إثبات منحى التجريبيّة في المبحث السياسي الأرسطي، والذي بين أرسطو فيه أنه قادر على تأسيس المدينة ضمن فضاء العلم بالوقائع السياسية، ضمن الممارسة، فأرسطو في كتاب السياسة كان همه فيه تعيين المدينة ضمن المنطق التجريبي للحياة السياسية في تكونها وفي نشاطها وفي إئتلاف سكان المدينة "إنّ المدينة عند أرسطو هي نتاج للطبيعة وبالتالي يمكن دراستها بنفس المنهج الذي ندرس به كل كائن حيّ أي بمنهج التحليل التجريبي"[147] وقد سبق أن وضحنا ذلك من خلال المنهج الذي سعى أرسطو لتوظيفه انطلاقاً مما كنّا قد تعرضنا له سابقاً، أي من خلال تحليلنا لمنطق ظهور المدينة في الباب الأول من كتاب السياسة[148]، وسوف نبيّن ما هو تجريبي من جهة العناصر المكونة للدولة المدينة، فهذه المدينة الدولة يقدم لنا أرسطو شروطاً مادية لتكوّنها، أي شروطاً واقعية، وأساساً عدد السكان والمساحة والطوائف. وهو ما يجعل العودة للمشروع في الباب السابع والباب الثامن من كتاب السياسة عودة تحليلية لما كان قد افتتح به أرسطو كتاب السياسة، أي بابه الأول بمختلف فصوله، إنها عودة للنظر في تكون الدولة المدينة من جهة التخصيص ومن جهة العلم بشروط هذه المدينة ضمن التعرض لأدق مكوناتها، أي أننا أمام مواصلة للباب الأول،

ولكنها مواصلة تخصيصية توضيحية لسكانها ولمساحتها "إذ لا سبيل لسياسة أن تغدو سياسة مثلى بدون مواد أولية وبدون الأهلية الملائمة، ولذا يجب أن نفرض فروضاً كثيرة، كمن يرجو ويتمنى، على أن لا يكون أحد تلك الفروض مستحيلاً ونوع تلك الفروض التي عنيت، ما يتعلّق منها بكثرة المواطنين واتساع البلاد"(149).

فأرسطو يحدد السكان وعددهم على أنه لا يتجاوز المائة ألف. وهذا العدد يرتبط عند أرسطو بموقف يصور تكاثر مواطني الدولة على أنه تكاثر لا يمكن أن يكون إيجابياً، ذلك أنّ "العدد إذ تجاوز الحدّ إلى غاية قصوى فلا سبيل له أن ينال حظاً من النظام"(150).

وأرسطو يربط أمر كثرة السكان بمسألة التشريع. ذلك أنّ التشريع لا يمكن أن يكون صالحاً إذا ما تكاثر السكان، باعتبار أنّ الكثرة سوف تهدد نظام المدينة وائتلاف سكانها. ويستند أرسطو في ذلك إلى تاريخ الأحكام السياسية وأساساً تاريخ مصر، والهند والصين التي لم تكن تخلو في تاريخها من هزّات وحروب إضافة لحرمان سكانها من المشاركة في الحياة السياسية.

أرسطو يحدد لمدينته عدداً لا يمكن أن يكون كثرة باعتبار أن الكثرة يصعب مراقبتها ويصعب كذلك مشاركتها في الحياة السياسية، فالاختيار السياسي للمدينة وللحكم المدعو سياسة من قبل أرسطو يعود لاضطلاعه بالنتائج السيئة للكثرة في تاريخ المجتمعات وفي تاريخها السياسي، ولذلك نجد أرسطو في كتاب السياسة يبحث عن تنظيم النسل وعلى مزيد مراقبة التكاثر، أي إحكام تنظيم الولادات. يقول "ولا بدّ له من مراعاة تعاقب البنين في الولادة."(151)

كما يتّجه أرسطو لتنظيم شروط الزواج وللبحث عن فترة أسلم

للتلاقح الجنسي، إذ يجعلها شتاء، كما يحثُ أيضاً في صفات أجسام الوالدين للوصول لمولود أفضل ولصحة أقدر.

نلاحظ أنّ المبحث الأرسطي في عدد السكان ليس بحثاً مفصولاً عن الغايات التنظيمية للمدينة من جهة البعد الواقعي لتنظيم السكان وتزايده وكيفيات التزايد، كما أنه يوظف كل هذه الاستنتاجات الواقعية لخدمة الحياة السياسية في المدينة. ذلك أن الهدف من تحديد عدد السكان ومن تنظيم الولادات ومن تحديد سنّ الزواج يظلّ تمكين المواطنين من المشاركة في الحياة السياسية، وهو بذلك يتخلّص من كل معيقات الأحكام الانحرافية، فالحكم الفردي مثلاً لا يهتم بشروط المدينة في مستوى عددها وفي مستوى سياستها، ذلك أنّ الاتساع يظلّ هدف هذه الحكومات وإهمال المواطن في الحياة السياسية يظل واضحاً في أحكامها.

هذا من ناحية السكان، أما من ناحية المساحة فإن أرسطو لم يحدد بصراحة مساحة محددة لها، ولكنه أوحى لنا بذلك باعتبار أنّ عدد السكان إذا كان محدداً فإن المساحة سوف تكون محددة.

ويجعل أرسطو المدينة واقعة قرب البحر "إنّه خير للدولة ولأرض الدولة أن تتصل بالبحر سواء لأمنها الذاتي أم لتوفر ضروريات المعاش لديها"[152].

هذه الشروط ينظر إليها أرسطو لا من جهة التخيّل بل من جهة معاينة الواقع السياسي، باعتبار أنّ الاجتماع يفترض المعاش والقوت والأمن، فجعل المدينة قريبة من البحر هدفه سهولة تموينها، ولذلك نظر أرسطو للمدينة وقدّم لها موقعاً يمكن سكانها من الائتلاف الاجتماعي وذلك بضمان قوتهم وأمنهم ولذلك نظر أرسطو في الفصل العاشر وقبل ذلك في الفصل الخامس في مساحة الدولة وفي تموين المدينة بالمياه وتحصينها[153].

كلّ هذه الشروط هي شروط واقعية لصلاح المدينة ولصلاح الاجتماع ولصلاح الحياة السياسية فيها. ويتجه أرسطو للحديث عن طبقات المدينة، هذه الطبقات التي ستكوّن المدينة والتي سوف تكون بمثابة الشرائح الاجتماعية التي تكوّنها، فالمدينة ليست عدداً من السكان وليست مساحة فحسب بل كذلك جملة من الشرائح والطبقات الاجتماعية التي تكوّن الحياة الاقتصادية والسياسية. ولذلك سعى أرسطو لإثباتها ولبيانها، فلكي يصلح الاجتماع كان عليه أن يبحث في مكونات المجتمع وفي مختلف أنشطته، وأساساً في من يحرك هذا النشاط المدينة. ويقسّم أرسطو مدينته إلى ثماني طوائف: الزراع، الصنّاع، التجار، الجند، الطبقة الفنية، الكهنة، الحكام والموظفين[154].. هذا التقسيم يجعل المدينة علماً باختلاف الوقائع وباختلاف الأفراد عن بعضهم البعض داخل نشاطهم في المدينة. وأرسطو بهذا التقسيم يتجاوز أخطاء الأفلاطونية في جمهوريتها، إذ أنّ أفلاطون لا يقسم هذه الطبقات المكونة للجمهورية إلاّ من جهة الظرفية، أي أنّ فئة المحاربين لم يجعلها أفلاطون قسماً من أقسام الدولة إلاّ في حالات الحرب[155]. ولكن أرسطو كما نرى يتجاوز أخطاء الجمهورية وعموميّتها إلى تقسيم واضح لطبقات المدينة، ولا يهمل في ذلك أيّ جماعة تسعى لخير المدينة، أي خير الاجتماع الإنساني من جهة تطابقه مع الوقائع الاجتماعية والسياسية.

لقد قصرنا البحث في الأسباب المادية لتكوّن الدولة على السكان والمساحة والطبقات، لأنّ هذه العناصر هي بمثابة الركائز والأعمدة الضرورية لقيام المدينة، فالمواطن والهيئات الأساسية الثلاث التي ستتحدث عنها في العنصر الموالي تنبني على هذه الاختيارات التي حددها أرسطو، فهؤلاء مواطنون لأنهم سكان ولأنهم كذلك نشؤوا على مساحة آمنة وموفّرة للقوت.

فالمدينة شكل طبيعي للتطور الحاصل من المرأة والرجل إلى العائلة إلى القرية وصولاً إلى المدينة[156] التي هي غاية الاجتماع الذي يؤسسه أرسطو ضمن فهم للوقائع السياسية وللإنسان ولمكونات المدينة اعتماداً على فهم تحليلي وتجريبي لتاريخ الاجتماع الإنساني، ولم تفترضه منطقية الائتلاف بين الأفراد. ولذلك فإنّ تفكير أرسطو ليس تفكيراً مفارقاً لجوهر الحياة وليس تفكيراً تجريدياً للإنسان، فالمدينة هي مبحث في ما يمكن أن ينفع الإنسان من جهة تأمين واقع اقتصادي واجتماعي وسياسي يتلاءم معه ويجسد تواجده في نطاق الانسجام مع ذاته ومع نظام المدينة.

ولذلك فإنّ أرسطو سوف يحاول أن يعيّن المواطن في علاقته بالسياسي كمنطق واقعي له ولاجتماعه ولتجسيد حقّه السياسي داخل المدينة.

2) واقعية المواطن في علاقته بالهيئات الأساسية الاستشارية والقضائية:

لقد بينا في الفصل الأول من العمل الكيفية التي استطاع بها أرسطو أن يحدد المواطن من خلال تعرضه لنقد التصورات السياسية للحكم الفردي وللحكم الشعبي بالأساس، أي محاولة تحديد المواطنة من خلال ما ليس هو سياسة وما ليس هو مدينة، كما تعرضنا أيضاً إلى العلاقة بين المواطن الصالح والرجل الصالح[157].

ولكننا سوف نعمد في هذا الباب إلى محاولة تعريف المواطن في علاقته بالهيئات الأساسية "الهيئة الاستشارية، الهيئة القضائية" مركزين على البعد الواقعي للمواطن. فالمواطنة تبدو عند أرسطو منطقاً أساسياً في تعيين المدينة، باعتبار أن المدينة لا يمكن لها أن تتواجد إلاّ من جهة المواطن، باعتباره عنصراً فاعلاً في الحركية الاقتصادية والاجتماعية

وأساساً السياسية. ويعرف أرسطو المواطن بأنه "من يشترك في سلطة الدولة بوجه من الوجوه"[158].

فالمواطن يتناوله أرسطو من جهة الحق السياسي أي من جهة العنصر السياسي في المدينة حاكماً ومحكوماً.

هذا التعريف نجده أيضاً في كتاب السياسة متناثراً داخل فصوله، فالمواطن من له حقّ الاشتراك في السلطات، والمواطن من ليس مواطناً بمجرد سكناه في البلاد، والمواطن من كان حرّاً وليس عبداً[159].

هذه التعريفات كلها تشترك في سمة واحدة وهي تحديد الحق السياسي، هذا الحق الذي توصل إليه أرسطو من خلال النظر في واقع الحياة السياسية بأثينا. والذي امتاز بظهور تصورات للسياسة تهمش المواطن. فالتصور السياسي لحكم الأقلية حاول أن يهتم بالمواطن من جهة الأقليات، أي من جهة اعتبار السلطة السياسية تتكون من أفراد قلائل. فيكون حقّ الممارسة السياسية حقاً ليس بإمكان كل المواطنين، فالمواطنة إذن ضمن الممارسة "الألاغرشية" هي ممارسة تنزع حق المشاركة في الحياة السياسية من الأفراد لتولي القلائل حق السياسة وحق إدارة المدينة، ولذلك كانت المواطنة أمراً شكلياً باعتبارها لا تحقق للأفراد الممارسة السياسية، ونعني بذلك حق الانتخاب وحق التواجد في الهيئات السياسية.

فأرسطو إذن استطاع أن يعرّف المواطن، لا من جهة التواجد المكاني والتواجد الصوري، بل من جهة التواجد الواقعي والتواجد السياسي، بحكم أنّ المواطنة أصبحت مجال تمثيل الأفراد في المجالس السياسية والقضائية. كما استطاع أرسطو انطلاقاً من واقعية تعريفه للمواطنة أن يوضح تعريف المدينة بفصلها عن تعريف الحاضرة[160].

فالحاضرة قد تكون متلائمة مع تصور "الألاغرشيّة" للمدينة، باعتبار

أنّ المواطن ظل تواجده تواجداً صورياً، وهو ما يجعل تعريف المدينة لا ينطبق عليه، لأن المدينة تظل تجمعاً سياسياً ورابطة أخلاقية تعود إلى انسجام العلاقة بين الأفراد والدولة.

يتبيّن أنّ أرسطو حاول أن يعرف المواطنة من جهة بحثه في واقعية المواطن اليوناني، هذا المواطن الذي نظر إليه في القرن الخامس والقرن الرابع قبل ميلاد المسيح من جهة نسبه اليوناني، لا من جهة احترام حقه السياسي. ولكن أرسطو يوضح في كتاب السياسة أن المواطن يتجاوز المعطى العرقي إلى المعطى الاقتصادي والاجتماعي والسياسي بالأساس.

إن كل محاولات تعريف المواطنة في تاريخ اليونان هي تعريفات لم تستطع أن تتجاوز التعريف العرقي: "وحتى ندخل "الاكليزيا" لا بد من توفر شرطين:

1 ـ أن يكون الواحد أثينياً أي مواطناً، وقد ساد إلى منتصف القرن الخامس، أن يكون أثينياً من جهة الأب، أمّا في سنة 451 فقد قرّر قانون "باريكلي" ألاّ يكون أثينياً إلاّ من كانت أمه أثينية أيضاً.

2 ـ أن يكون الداخل إلى "الاكليزيا راشداً"[161].

نلاحظ أنّ هذا التطور في تعريف المواطن في القرن الخامس قبل الميلاد لم يستطع أن يفي المواطن من جهة الممارسة السياسية باعتبار أنه ظل تعريفاً عرقياً للمواطن وللسياسة، وأرسطو سوف يحدد لنا تعريفه للمواطن كتعريف واقعي وسياسي، وهو ما يظهر في علاقة المواطن بالهيئات الأساسية الثلاث.

فالحكم المدعو سياسة والذي هو حكم يتجاوز الحكم الفردي ويتجاوز الحكم الشعبي بواقعيّة منطلقاته، يتجاوز فيه أرسطو سلبيات الحكم الأول والحكم الثاني.

ويعرّف أرسطو هذا الحكم بأنه "الحكم المدعو سياسة هو بسيط الكلام مزيج من حكم الأقلية ومن الحكم الشعبي[162] فهذا الحكم لم يكن حكماً مستمداً من السماء ولا حكماً من الأخلاق، بل هو حكم يراعى فيه الجانب النقدي للموروث السياسي من جهة ملاءمته للأفراد وهو لا ينظر إلى المصلحة الفردية مثلما يذهب إلى ذلك حكم الأعيان والذي هو أحد فروع حكم الأقلية ولا ينظر أيضاً إلى المصلحة الخاصة[163]، كما ينظر إلى ذلك الحكم "الأليغرشي" بل هو ينظر إلى السياسة من جهة الاقتضاء، أي من جهة اعتبار المدينة مجالاً سياسياً لا يرتبط بالنفع المادي بقدر ما **يرتبط بالصلاحية** التي تتلاءم مع الممارسات اليومية والآفاق المستقبلية للأفراد، فإذا كان النفع الفردي والنفع الخاص نفعين يرتبطان بالمصلحة الفردية والخاصة، فإن الصلاحية لا يفترضها النفع، بل يفترضها انسجام الأفراد مع ذواتهم ومع النشاط السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي يؤسسونه في المدينة. إنّ الصلاحيّة السياسية عند أرسطو ليست نفعاً بل هي محاولة لتجاوز النفع إلى مجال تطابق الإنسان مع الفضاء المعيش، فالنفع لحظات حسيّة، أما الصلاحية فهي ديمومة واقعية، والمدينة ليست مدينة الفرد الحاضر فحسب بل مدينة الفرد القادم.

لقد كان الصراع السياسي في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد الذي تعيشه المدينة اليونانية، والتحولات الفكرية، وتعدد الآراء الفلسفية، عوامل أساسية في المحاولة الأرسطية لبناء موقف جديد من السياسة وموقف جديد من المواطنة. وإذا كان السفسطائيون قد حاولوا أن ينزعوا عن الأشياء صفاتها من خلال عدم تقديمهم لفهم ثابت للعدالة وللقانون، وإن حاول أفلاطون أن يثبت القانون والعدالة من خلال اعتبار العقل أساس التشريع خارج الانفعال واعتبار القانون مطابقة بين الطبيعة والأشياء، فإنّ أرسطو سوف ينزل القانون من هذه المناظرة النظرية إلى

مجال واقعية العدالة وواقعية القانون. فالمواطن عند أرسطو سوف يكون له الحق في ممارسة حقه السياسي ضمن التواجد في المجالس الاستشارية والقضائية وحتى ضمن الحكم، وإذا كان الحكم الشعبي ينزع عن الأفراد حق التمثيل باعتباره "إشراف الجميع على تلك الحقوق كلها هو تصرف سياسي ينتمي إلى الحكم الشعبي"[164]، فإن أرسطو يجعل التمثيل الدوري للمواطن هو أساس هذا المجلس الذي يظل كما يقول أرسطو "ولكن إن أشرف على بعض الأمور أناس يختارون بالانتخاب العلني وأشرف على بعضها الآخر أناس يختارون بالقرعة، وكان الذين يختارون بالقرعة يؤخذون من كل الطبقات أو من طائفة سبق تعيينها، أو كان اختيارهم بالانتخاب العلني أو بالقرعة اختياراً عمومياً، فالحكم ينتمي حينئذ في بعض عناصره إلى حكم الأعيان وفي البعض الآخر إلى المدعوّ سياسة"[165].

يتبيّن أن أرسطو يجعل المواطن متواجداً في الهيئات الأساسية السياسية وبخاصة الهيئة الاستشارية والقضائية ضمن الانتخاب وضمن الاقتراع. الانتخاب مأخوذ عن الحكم الشعبي، والاقتراع مأخوذ عن حكم الأعيان، وهو ما يفسر سعي أرسطو للمحافظة على التواجد الضروري للمواطن في الهيئات الاستشارية والقضائية[166].

وإذا كان نظام الأقلية لم يمكن الجميع من حق التواجد السياسي فإنّ نظام الأعيان يستمد سلطته من تهميش الأفراد المواطنين. إن أرسطو يجعل المواطن يشترك في الانتخاب ويشترك أيضاً في القرعة التي ستمثله بمختلف شرائحه.

نظام الأعيان سوف يعتمد على القوة المادية لأفراده، والنظام الشعبي يحرم الأفراد من التواجد عن طريق القرعة، وهو ما لا يوفّر فرصة لتمثيل

المواطن. ولذلك سعى أرسطو إلى الأخذ من النظامين خير ما فيهما: الحضور المكثف للجمهور والجانب الاقتراعي في حكم الأعيان: "تبرز، من غير شك في الفصول (IX - IIIVXX) أفكار أرسطو الذاتية حول الديمقراطية المتحررة التي وصفها في كتابه "السياسة" والتي تتباين مع ديمقراطية "ترازيبول" و "الأليغرشي" "كريتياس"(167).

إذن هذا النقد للتصورات السياسية، الأليغرشية منها والديمقراطية، يعود إلى موقف أرسطو الشخصي من تاريخ اليونان كتاريخ سياسي تطغى عليه سمة تهميش المواطن وحقوقه السياسية. وقد نقد أرسطو في كتابه "دستور أثينا" ما يزيد عن مائة مشروع سياسي، ومنها نقد مشروع دستور الأربع مائة "400" ودستور الخمسة آلاف نسبة "لتيرامينيان". فأرسطو يعلم جيداً أن العدالة هي عدالة تتجاوز الشرف وتتجاوز حضور الجمهور المكثف للمجلس الاستشاري، وهي تقتضي العلم بالصلاحية كنقيض للمصلحة العامة والخاصة التي سعى النظام "الأليغرشي" والنظام الشعبي لإحلالها، فالعدالة كما يقول أرسطو إضافة للعفة هما ما يميّزا الدولة(168). والعدالة ليست كما اعتبرها أفلاطون حدّاً أوسط بين الخير الأكبر المتمثل في ارتكاب الظلم بدون عقاب والشر الأكبر المتمثل في تحمل الظلم والعجز عن الانتقام، بل العدالة تتجاوز ما ورد في الكتاب الثاني من الجمهورية إلى مستوى مفهوم كتاب السياسة لأرسطو الذي يجعل العدالة حقاً سياسياً يتمثل في اعتبار المواطنين منسجمين مع ذواتهم باعتبارهم يؤسسون مجالسهم الاستشارية والقضائية، فيكون شعورهم بالعدالة ليس شعوراً أخلاقياً بل ممارسة سياسية للحقّ في الاشتراك في إنتاج السلطات وإنتاج القوانين. إنّ واقعية المواطن ترتبط بفهم أرسطو للحق السياسي بوصفه حقاً ممارساتياً يمكن الأفراد من النظر في ما يكون صالحاً لهم، انطلاقاً من تأسيسهم لقوانين وتشريعات تتلاءم معهم.

ولم يستطع أرسطو تأسيس المواطنة إلاّ بالنظر لعلاقة المواطن بالسلطات السياسية الاستشارية والقضائية والحاكمة[169]، معتمداً في ذلك على نظام سياسي استنبطه من واقعية تصوّره عن السياسة وملامحها المتخذة من أهم ما تقدمه تعاليم الحكمين الآليغرشي والشعبي، وهو ما يبيّن واقعيّة المبحث الأرسطي الذي استطاع أن يؤلف بين الانتخاب وبين القرعة فكانت المجالس القضائية والاستشارية مجالس تناوبية تمثل كلّ طبقات الشعب.

إنّ هدف أرسطو يظل تجاوز التناقض السياسي للقرن الخامس وللقرن الرابع قبل الميلاد الذي ما استطاع التعبير عن خصوصية الإنسان وعن خصوصية المدينة الدولة وعن خصوصية العدالة باعتبارها منطلقات همشتها الصراعات السياسية والصراعات الفكرية التي مزقت الإنسان بين سلطة الأغنياء على الفقراء وبين سلطة الطاغية على الأفراد. ولذلك فإن أرسطو يفكر في تجاوز السماوي ليحلّ الأرضي. **وهو يبحث عن الفيلسوف داخل المواطنين**، ولا يبحث عن الفيلسوف داخل المثل، ولا يبحث عن العدالة داخل الحدود المنطقية، وبين المحاورات اللغوية، بل يبحث عن الفيلسوف أو عن الفلاسفة داخل الواقع السياسي أي ضمن الفضاء السياسي الذي لم يعد "نسيجاً" يهدف من خلاله الفيلسوف لصهر المتناقضات وجمعها تحت قيادته مثلما توضح لنا من خلال محاورة السياسي لأفلاطون، بل أصبح السياسي هو هذا الذي يبحث عن العدالة والقانون والمواطنة ضمن التشريع لكل الأفراد حق الحكم وحق الرئاسة فتكون "التربية" هي أيضاً مشروعاً جديداً لخلق منطق سياسي جديد للتعامل بين المدينة الدولة وأساساً حاكمها أو حكامها في علاقتهم بالأفراد ضمن منطق واقعي في الرئاسة والتربية.

3) الرئاسة والتربية: واقعية المدينة واقعية حكم الأفراد.

إنّ أرسطو يقدم لنا تصوّراً للرئاسة ولعلاقة المدينة بالتربية.

فكتاب السياسة يقدم مفهوماً واقعياً يضيفه إلى واقعية علاقة المواطن بالهيئة الاستشارية والهيئة القضائية، ولذلك **كانت المدينة تعاين الرئاسة من جهة واقعية تصوراتها عن التربية** وعن أحكامها حول خضوع الأفراد للرئاسة.

عندما يعلن أرسطو أنّ الإنسان حيوان سياسي في الباب الأول فإنه يعيّن الإنسان ضمن فضاء لا يستقيم خارج ضرورة الاجتماع، فالاجتماع منطق الضرورة الواقعية والتي تحتم على الإنسان الخضوع الضروري لمنطق الحياة. ومنطق الحياة لا يتناقض مع منطق الطبيعة، ولذلك كان منطق الاجتماع هو منطق الإنسان ومنطق تواصل الحياة، يقول أرسطو: "لما تألفت كل شركة سياسية من رؤساء ومرؤوسين ترتب علينا أن نبحث: هل يجب أن يظل الرؤساء والمرؤوسين طيلة البقاء أو يجب أن يتداولوا في الرئاسة والانقياد؟ إذ من الواضح أن التربية مقيدة حتماً بما نبت في هذه القضية"(170).

وعندما يربط أرسطو بين التربية والرئاسة فإنه يربط بين المجتمع وبين الرئاسة، أي أن الرئيس سوف يكون نابعاً من المواطنين.

ويؤكد أرسطو على الاختلاف بين الرئيس والمرؤوس، لكن هذا الاختلاف ليس اختلافاً مفارقاً للإنسان، بل هو اختلاف يعود إلى قدرات الإنسان الذاتية، فلم تعد التربية كما عرفها أفلاطون(171) "إنها فنّ تلاؤم الإنسان مع خصوصيات النفس" بل أصبحت التربية من مستوجبات صلاح المدينة ضمن توجيه واقعي لأفرادها "ما من أحد يرتاب في أن واجبات المشترع تفرض عليه أن يهتم غاية الاهتمام بتربية الأحداث لأن

الدولة التي أهملت العناية بهذا الشأن قد أضرت بسياستها."[172].

فالدولة جمهرة على حدّ تعبير أرسطو، يجب أن نجعلها بالتربية هيئة مشتركة وواحدة، ولذلك كان هذا المفهوم للتربية يجعل الحاكم أو الحكام مطالبين بفهم علاقة الدولة بالأفراد باعتبارها مسؤولة عن تنمية قدرات المواطنين، وبذلك يكون أرسطو عندما خصّص الباب الثامن من كتاب السياسة للتربية قد انتبه لضرورة قيام علاقة بين التربية وبين الحاكم ضمن محاولته الاهتمام بتوجيه الأفراد، واعتبار التربية حاجة ضرورية للوقوف على خاصيات المواطن ومجالات إبداعاته توجيهاً لها وإثراء للمدينة. ولكي تكون هذه التربية معبّرة عن كل الأفراد دون ميز سعى أرسطو إلى بيان عموميتها[173] واشتراك كلّ فئات المدينة الأحرار في برامجها، كما سعى أرسطو إلى بيان تماشي هذه البرامج مع عصرها من خلال تقديم موضوعاتها والتي سوف نرى أنها تحمل بعداً تهذيبياً للأفراد، إذ غاية أرسطو تظلّ تنشئة الأفراد تنشئة تمكنهم من حسن استغلال مواهبهم وتطويرها توافقاً مع المدينة وتعبيراً عن انسجام الأفراد مع فضاء المدينة.

"اتضح لنا أنه يفرض على المواطن أن يتلقن من الأمور النافعة ما لا يجعل محصله منحطاً. ويجب أن نعتبر أشياء منحطة الأعمال والصناعات والعلوم التي تجعل أجسام الأحرار أو نفوسهم أو عقولهم غير صالحة لممارسة الفضيلة"[174] هذه العلوم حددها أرسطو في كتاب السياسة على أنها الآداب، والعلوم والرياضة والموسيقى وهي موضوعات تهتم بالنفس كما تهتم بالجسد أي أن هدفها هو تطوير ملكات الأفراد للوصول بهم للمشاركة في الحياة الاجتماعية والسياسية ضمن التوازن بين النفس وبين الجسد "ولذا كان ضرورة أن تتقدم العناية بالجسد على العناية بالروح، وأن تقدم العناية بالإرادة على العناية بالفهم.

على أن العناية بالإرادة إنما هي لأجل العناية بالفهم والعناية بالجسد لأجل العناية بالروح"[175].

يتبين أن أرسطو لا يهتم بالخطابة ولا يهتم بالجدل، فالخطابة منطق السفسطائيين الذين أفسدوا المدينة وأفسدوا العقل، كما أن الجدل ظل روح المحاورة وروح التعبير عن ديمقراطية المدينة ولكن هذه الديمقراطية لم تستطع أن تعبر عن طموح أرسطو لتأسيس المدينة ولذلك غيّر وجهة البحث من مستوى تربية الناس على القول العلني إلى مستوى التخطيط المنطقي والواقعي للمدينة.

إننا أمام **تسييس الواقع**، أي أمام محاولة تغيير الواقع بتقديم برنامج كامل عن الإنسان المواطن، عن التربية وعن علاقة الدولة المدينة بتنشئة المواطنين. ولذلك اعتبر أرسطو "بما أن الغاية في كل علم وفنّ هي خير ما، فالغاية في أسمى العلوم والفنون كلها هي أعظم خير وأقصاه، وأسمى العلوم والفنون هي السياسة والخير السياسي هو العدل والعدل هو المنفعة العامة"[176]. والسياسة إذن تعتبر أسمى الفنون، والعدالة تقتضي التفكير في خير المدينة، وهو ما يجعل واقعية التربية ليست في المشروع بل في مضمون المشروع تطبيقياً أي أنّ التربية تفترض صحة مشاركة المواطن في اختيار الرئيس والمشاركة في الهيئات السياسية، ولعلّ أبرزها الهيئة الحاكمة، واعتبار التربية هي التي تمكن الأفراد من ممارسة حقوقهم المدنية والسياسية. فالاعتناء بالأحداث والاعتناء بالشباب هدفه تكوين أطر صالحة لقيادة المدينة. إنّ "الحكم السياسي هو الهيئة الحاكمة"[177]. والهيئة الحاكمة هي أخطر السلطات باعتبار أنها تهتم بتنسيق السلطات وبإدارة المدينة، فإذا كانت غاية أرسطو تأهيل كل المواطنين للحياة السياسية انطلاقاً من التربية التي تهتم بالجسد

وبالروح أي بتنمية الشجاعة وبالبسالة الحربية[178] وتكوين الأفراد في المستوى العقلي[179]، فإن غايته هي تمكين هؤلاء من المشاركة في الحياة السياسية من جهة الرئاسة. ويحاول أرسطو أن يقدم لنا في الباب السابع وتحديداً الفصل السادس عشر مفهومه للرئاسة معتبراً إيّاها لا تقوم إلاّ على التناوب "لأن المساواة بين المتماثلين وحدة في الحقوق، ومن الأمور الشاقة أن تثبت سياسة قائمة على الجور"[180].

فالتناوب يتيح الفرصة أمام الجميع. وهذه الفرصة لا توفّرها إلاّ التربية باعتبارها تمكن من فرز قدرات الأفراد "وما من جدال على وجوب كون الرؤساء مختلفين عن المرؤوسين فيجب على المشترع أن يبحث عن وجه تحقيق تلك الفوارق، وعن نحو اشتراك المواطنين في السلطة والانقياد لها"[181].

يتبيّن أن الهيئة الحاكمة تقام على أسس ممكنة. وعلى أسس واقعية، فالإمكان هو الذي يؤسس الواقعية، باعتبار أن الاختلاف بين الأفراد هو أمر واقعي، وواقعيته تستمد من تنافس الأفراد وتراتبهم داخل برامج التربية، فيكون التفوق ناتجاً عن حالة واقعية وليس عن حالة ميتافيزيقية، فالحاكم ليس نبيلاً وليس إلهاً وليس فيلسوفاً تماهى مع المثل. بل الحاكم يؤسس المدينة ويؤسس السياسة وقد تمرّس بها انطلاقاً من التربية.

ولكن تظل المعضلة هي اعتبار الحاكم واحداً أم هيئة؟ إنّ أرسطو يجعل الحكم استشارة بين الجماعة، فهي التي تصدر القوانين والدساتير وهي التي تسيّر المدينة "فكل فرد من الجماعة كائناً من كان إذا قوبل بالرجل الفاضل جداً قد ينحط عنه قدراً، إلاّ أن الدولة تتألف من أفراد كثيرين"[182]. إنّ غاية المدنية ليست غاية الفرد. بل هي غاية الأفاضل، فهؤلاء الأفاضل أكانوا واحداً أو كانوا جماعة فإنّ الأمر لا يفرق مع أرسطو، باعتبار أنّ مشروع كتاب السياسة هو مشروع ينقد الاستبداد

الفردي بالحكم والانحرافات المعلنة ضدّ المواطن وضدّ الواقع السياسي، ولذلك فإن أرسطو يسعى إلى بناء مدينة تتكامل فيها: السلطات الاستشارية والقضائية والحاكمة، ويكون فيها المواطن صاحب حقّ في السياسة، ويكون فيها الحكم متداولاً بين الأفراد وبين الهيئات، أي أن مؤسسات الدولة تتغير أفرادها من حقبة إلى أخرى لتترك لباقي الأفراد إمكانات الحضور وإمكانات المشاركة في إدارة الحياة السياسية.

هؤلاء الحكام هم مواطنون بدرجة أولى، والحاكم أو الحكام يعملون بمنطق الاجتماع الذي يمكن كلّ الأفراد من ممارسة حقوقهم السياسية والمدنية. كما أنّ الحاكم أو الحكام[182] يعلمون جيداً أن التربية هي التي تمكن من اكتشاف القدرات والمواهب العقلية لأطر المدينة، فتكون العدالة ليست فكرة ولكنها علم باختلاف الأفراد داخل المجتمع المدني، وهو ما أمكن بفضل التربية وواقعية ما توفره من تنافس يمكن من الكشف عن طبيعة الأفراد. إنّ هذه الواقعية في تحديد المدينة انطلاقاً من الاهتمام بموقع المواطن في علاقته بالهيئات الأساسية الثلاث كمنطلقات واقعية في تعيين منطقيتها في تحديد الكيان الإنسان الأرضي للسياسة وللمدينة، قد تصطدم بمنطق مضاد قد يحوّل مجال المبحث الواقعي إلى مجال غائي أخلاقي للمدينة فتصبح المدينة لا واقعية لها، بل تصبح المدينة والمواطنة والرئاسة والمجالس تبريرات لغايات ميتافيزيقية بالأساس. ذلك أن أرسطو قد يكون اعتبر المدينة وكل هيئاتها وكل أنشطتها محكومة بغايات مفارقة "والمواطنون يغدون أفاضل بأمور ثلاثة وهذه الأمور الثلاثة هي الطبع والتخلق والعقل"[184]، فهل هي انعراجات ضرورية لمعاينة علاقة المدينة بالغايات الميتافيزيقية التي تتحكم في السياسة وفي موجودات المدينة؟

II) ـ المدينة والمفارقة نحو الغايات

يقدم لنا الباب الأول والبابان السابع والثامن من السياسة تصورات واضحة عن المدينة في ظهورها. ويمكن أن نلاحظ أن ظهور المدينة انطلق في الباب السابق والباب الثامن بتفصيل الحديث عما كان قد أعلنه أرسطو في الباب الأول.

هذه الملاحظة تجرنا إلى التباس السياسي بالأخلاقي داخل هذه الأبواب، ذلك أننا نجد أنّ أرسطو يحدد لنا المدينة في علاقتها بالخير وفي ارتباط هذا الخير بالسعادة وفي ارتباط السعادة بالسياسة وارتباط الخير بالنفس. كل هذه التصورات الأخلاقية الميتافيزيقية عن المدينة نجدها كذلك في بعض مؤلفات أرسطو وأساساً "أخلاق نيكوماك" و "أخلاق أودام" وهو ما يجعل مبحثنا يتوجه إلى إمكانية البحث عن المدينة ضمن الغايات المفارقة، فلعلها تكون محددة للمدينة؟ يؤكد أرسطو في مطلع كتاب السياسة ارتباط المدينة الدولة بالخير "بما أننا نشاهد أن كل دولة مجتمع وأن كل مجتمع يتألف ابتغاء مصلحة إذ الجميع يجدون في كل شيء إلى ما يبدو لهم خيراً. من الواضح أن كل المجتمعات ترمي إلى خير وأن أخطرها شأناً والحاوي كل ما دونه يسعى إلى أفضل الخيرات: وهذا المجتمع هو المسمى دولة أو مجتمعاً مدنياً"[(185)]، فالخير يبيّن أن المدينة لا تقام على غير التباس السياسي بالأخلاقي أي أن الاجتماع لا يمكن أن يقام من غير اعتبار الخيرية أساساً وغاية للأفراد.

هذا الخير نجد أن أرسطو يعرفه بأنه "موضوع لكل الأمنيات"[186]، فالخير هو كلّ ما يصبو إليه الإنسان وكل ما لا يجد له من تعريف في غير الغاية، فغاية المدينة تظل الوصول بالأفراد إلى حياة مفارقة للواقع، إذ هي حالة من الاغتباط ومن الفرحة التي يجسدها الاجتماع الذي هو اجتماع يتجاوز الأفراد فيه كل رغبات في الظلم وفي التعدي على بعضهم، فالخير غاية تشتاق إليها المدينة ويجسدها الاجتماع. ولعل أرسطو يجعل الغاية أساس كل الموجودات. "إنّ خير الجيش في نظامه وهو أيضاً في قائده"[187].

فالخير نظام للعالم يتجاوز الأفراد ويتجاوز المدينة ولا يمكن بحال أن يصله الأفراد إلاّ إذا ما عملوا على احترام المدينة وقوانينها. إنّ المدينة تسعى إلى الخير الذي هو كمال لا يتحقق إلاّ بالسعي الفردي والجماعي للتوحد بخيرية المدينة خيرية الوجود، الاجتماع عندئذ غايته الكمال والكمال لا يتحقق إلاّ داخل المدينة التي يسعى أفرادها نحو خيرية الوجود. هذه الخيرية لا يمكن أن تتحقق إلاّ إذا ما اعتبرت السعادة منطقها ومنطق الإنسان والاجتماع "الخير الأسمى هو السعادة"[188]. فالخير يتجسد في المدينة على أنه سعادة للأفراد، هذه السعادة هي شعور بأن المدينة تعود إلى ترابط الأفراد وتآزرهم واعتبار الآخر هو الذات ولا يمكن الحديث عن تناقض بين الذات وبين الآخر. إنّ المواطنين تجمعهم رابطة أخلاقية يجسدها الأفراد داخل اجتماعهم وداخل إيمانهم بالمصلحة المشتركة والتي هي مصلحة الوجود الخيري في عدم تناقضه مع رغبات المواطنين.

إنّ الوجود يصبح هو المشرّع للموجود وتصبح الموجودات تشعر بسعادتها لأن سعادتها تتأتى من خيريّة الوجود.

فنظام المدينة كنظام سياسي هو نظام يتلاءم مع الأفراد نظراً لأن مصمم الوجود هو العالم بنظام الموجودات. إن الخير هو إحالة على

مفارقة السياسي للواقع وإحالة على ارتباط الفلسفة بالميتافيزيقا، فالسعادة ترتبط بالسياسة: "وبما أن السياسة الفضلى هي التي تضمن للدولة أكبر حظّ من السعادة"[189]. وارتباطهما يجعل العقل كنتاج ميتافيزيقي يشرع للأرضي، أي تصبح المدينة متمحورة حول ما ينبغي أن يكون، أي حول البعد المفارق للمجتمع وللواقع، فهي ليست واقعاً ينتج البشر وقوانينه بل هي خير ماهَوِي تحمله النفس.

"إنّ الخير يكمن في النفس"[190].

فالحكمة والفضيلة والعفة كلها توجد في الروح، والسعادة والخير والفضيلة عندئذ تكون متأتية من عالم ما فوق أرضي، يشرّع للاجتماع وللمدينة، فنكون عندئذ أمام مفارقة صارخة للإنسان باعتبار أنّ السياسي أضحى محدداً من قبل النفس والتي هي جوهر صوري طبيعته الكمال[191] والكمال هو الذي يجسد الاجتماع وهو منطق لتفاضل الأفراد في المدينة، فيكون الحاكم مجسداً لسلطته انطلاقاً من منطق الطبيعة، باعتبار أنّ الطبيعة هيّأته أن يكون بحكم عقله وبحكم تجسد معقولية الوجود في ذاته، فهو واضع القوانين وهو المهيمن على الدستور وعلى المدينة. ولذلك نجد فلاسفة الإسلام قد تأثروا بمنطق أرسطو[192]، وجعلوا مدنهم مدناً للعقل الإلهي الذي فاض وتجسد في الفيلسوف صاحب العقل الفعال حاكم المدينة وحاكم الاجتماع، وقد جسّد ذلك "تُوما لاكويني"[193] عندما حاول أن يمزج بين الأرسطية والأفكار اللاهوتية الكنائسية معتبراً أن الأرسطية هي خير ما تعتنق للسعادة. هكذا إذن تصبح المدينة روحاً للإله ويصبح الفيلسوف خادماً للنفس وتصبح المدينة مشروعاً مفارقاً لواقعية المؤسسات وواقعية المواطنة. ولذلك فإن أرسطو اعتبر المدينة تناغماً بين الأفراد وبين الطبيعة، فيكون الاجتماع أمراً مقدراً على الإنسان وأمراً موكلاً لمنطق طبيعي يميّز

الأفراد عن بعضهم البعض، ويجعل البعض صناعاً والبعض حكّاماً: "إنّه يتأتى لكل فرد مقدار من السعادة يعدل مقدار فضيلته وفطنته واعتصامه بهما في تصرفه، فهو سعيد ومغبوط، لا لخير من الخيرات الخارجية، ولكن في حدّ ذاته وباتصاف طبيعته بصفات معيّنة"[194] فالطبيعة إذن هي التي قدرت على الإنسان أن يكون كذلك. ودور السياسي في المدينة هو معرفة تراتب النفوس لمعرفة المدينة. المدينة فضاء يعود إلى الغايات الأخلاقية والميتافيزيقية، هذه الغايات التي حتّمت على المدينة أن تكون طبقات اجتماعية، ولكنها طبقات معرفية بالأساس، ذلك أنّ الفيلسوف يصنّف طبقات المدينة بحسب معرفته بملكات النفس وبسيطرة قواها على ذات الإنسان. إنّ العاقل العالم بالكليات هو الشيخ الرئيس، في حين أن أجزاء المدينة تتكون ممن غلبتهم الشهرة والحسّ. المدينة أضحت ملكاً للخير، والسعادة أصبحت فعل الفضيلة وهي كلها صفات أخلاقية تهيمن على الاجتماع ضمن مفارقة الصفات للواقع فالعقل نظام للمدينة ولكنه ليس نظاماً تنتجه التربية، بل تنتجه الطبيعة فتصبح مقولة الإنسان حيوان مدني مقولة تترجم مفارقة الإنسان لتنشئة الاجتماع باعتبار أنه حيوان مدني بطبعه.

المدينة تظهر على أنها منطق يفارق الواقعية والعدالة، تظهر على أنها علم بطبقات المدينة ضمن فهم الحاكم لطبيعة النفوس ولحدود ملكاتها. فالخير والسعادة والنفس والفضيلة كلها منطلقات مفارقة للواقع السياسي والفضيلة كلها منطلقات مفارقة للواقع السياسي الذي يؤسسه المواطن، فالمدينة مجال مفارق للواقع ولاختيارات الأفراد. فهل نحن عندئذ أمام مفارقة في تحديدنا للمدينة أم أنّ الأخلاقي قد لا يتجاوز ضمنية السياسة، أي أنّ الأخلاقي لا يمكن أن يتعدى جزئية تحديد المدينة باعتبارها مجالاً واقعياً للحياة السياسية؟

III) ـ السياسي محدد للأخلاقي: المدينة والذكاء الإنساني

إنّ المدينة في كتاب السياسة لأرسطو ظلت تعاني من وضوح إشكالية التباس السياسي بالأخلاقي. ولعلنا لن نستطيع حلّ هذا الإشكال لنبيّن تبعيّة الأخلاقي للسياسي من غير أن نؤكد على واقعية المواطن وواقعية التربية في تحديدها للإنسان ولعلاقته بالعدالة والقانون في المدينة. كما أننا لن نتمكن من تحديد هيمنة السياسي على الأخلاقي من غير بيان واقعية التصورات الأرسطية للمدينة من خلال النظر في موقع أرسطو وفلسفته السياسية داخل تاريخ الفلسفة السياسية، مؤكدين على أسبقية أرسطو في تحديد مفهوم "للسياسة" داخل تاريخ الفلسفة السياسية، ذلك أن **أرسطو قد يكون شرّع لواقعية الحكم ولواقعية الإنسان ولواقعية الخير والسعادة** انطلاقاً من إيمانه بالذكاء الإنساني وقدراته على تأسيس الاجتماع. إنّ مطلع كتاب السياسة يشير إلى أنّ الاجتماع الإنساني داخل المدينة يتخذ الخير كغاية له، وهذا المنطق للمدينة قد يجعل الالتباس حاصلاً في فهمنا لغايات المدينة، ولكن الأمر قد يتوضح إذا ما علمنا أنّ الحياة الأخلاقية في المدينة لا يمكن لها أن تتأسس على غير النظام الواقعي للأفراد. وما يؤكده لنا أرسطو من خلال اعتنائه في كتاب السياسة بواقعية المواطن وواقعية التربية بجعلنا نقرّ بأن الخير والسعادة والفضيلة لا يمكنها أن تكون غير مشاعر وأحاسيس ناتجة عن حالات الاجتماع داخل المدينة. فالتربية هي التي تستطيع أن تقدم

لنا تصورات واضحة عن حالات المصالحة بين الإنسان وبين ذاته وبين الإنسان وبين المدينة "إن التربية هي التي تطوّر في كل إنسان قدراته الذاتية"[195] فعندما يؤكد أرسطو في كتاب السياسة على وحدة التربية وصفتها العمومية[196] فإنه يجعل مجال التربية مجال إفراز صلاح النفوس والأجسام ومجال تراتبها في المدينة. إن التراتب لا يمكن أن يكون مجال صراع هدّام بين الأفراد بقدر ما هو نتيجة منطقية لمحكّ وميزان التربية، فيكون الأفراد سعداء لأنهم حازوا مهنهم وأنشطتهم وفق مقياس واقعي هو مقياس التربية الذي حدّد مدى صلاحهم ومدى استعداداتهم الذاتية للإقبال على نشاط المدينة الاقتصادي والسياسي ضمن رضائهم بحدودهم وحدود طبائعهم. فطبيعة الإنسان وطبيعة الاجتماع وخيرية المدينة لا يمكن أن تناقض واقعية المدينة، ذلك أنّ أسبقية المدينة على الأفراد ليست سوى أسبقية منطقية فحسب. بل إن الاجتماع كنشاط سياسي واقتصادي واجتماعي يحتل أسبقية واقعية، إذ من غير التواجد الواقعي للأفراد تنحلّ المدينة ويستحيل الاجتماع.

يعطي واقع المدينة للفكرة "الطبيعية" وللغايات الأخلاقية والميتافيزيقية منطق الوجود الفعلي، فالمواطن لا يكون مواطناً إلاّ إذا ما شارك في الحياة السياسية، أو لعلّه مجبر على ذلك باعتبار أنّ أرسطو يؤكد على أنّ المواطن هو من له حقّ الاشتراك في الحياة السياسية، فهو الذي يختار وهو الذي يحكم ويتواجد داخل الهيئات السياسية مؤمناً بدوره السياسي في خلق نظام لا يتناقض معه ومع خيرية الاجتماع. فالخيرية عندئذ لا تكون فكرة بقدر ما هي ممارسة تنتج شعوراً بالسعادة، والفعل السياسي يظل منطق الاجتماع ومنتج غاياته، وبذلك تكون وحدة المدينة وانسجام الأفراد داخلها خاضعتين لمنطق واقعي يعي أهمية الأفراد في إنتاج القانون وفي إنتاج الهيئات

الأساسية الحاكمة في المدينة. لقد كان الصراع السياسي بين أرسطو وبين خصومه وأساساً "الأحكام الفردية" و "الأحكام الشعبية"[197] ينبني على رغبة واقعية في تجاوز انحرافات تاريخ الفكر السياسي عامة وواقع اليونان في عصر أرسطو، وهو ما يكشف عزم أرسطو على استنباط أحكام وقوانين مدينته انطلاقاً من الواقع السياسي ونتائجه على الأفراد والمجتمعات والدول، وهو ما توّج في آخر الأمر بواقعية الأحكام عند أرسطو وواقعية مدينته[198]. فالمشروع الأرسطي في كتاب السياسة لا يحدد الأخلاق في غير ضمنيتها وفي غير تبعيتها للسياسي، لأن السياسي لم يكن سوى نتيجة مباشرة لبحث واقعي جسده أرسطو في جل مؤلفاته. وفي كتابه "الاقتصاديات" سعى أرسطو إلى بيان معرفته بأربعة أنواع من الاقتصاد: وهي اقتصاد المملكة - واقتصاد الريف واقتصاد المدينة والاقتصاد الخاص مؤكداً على أهمية اقتصاد المدينة[199] ومحدداً مكوناته وأهم مداخيله.

لا يتناول أرسطو المدينة والسياسي إلاّ من جهة علمه بالوقائع وبمجالات تحديده، فتكون بذلك المدينة متأسسة على فهم واقعي بالإنسان والاجتماع، وتكون غايات المدينة الخير والسعادة والفضيلة مشاعر يعيشها الأفراد ضمن لحظات اكتمال المدينة، ضمن وحدتها وضمن وحدة أفرادها وإيمانهم باستحالة الخير واستحالة السعادة واستحالة الفضيلة خارج "الجماعة السياسية"[200]. إنّ هذه المدينة فيما تقدمه من واقعية الانسجام جعلت "هيغل" يعجب بها، بما توفره للأفراد من انسجام[201] أو لعله يتجاوز هذا الإعجاب بالمدينة الأرسطية إلى مستوى تميّز أرسطو عن أفلاطون في مستوى فهمه للموجودات ومعرفته بها "لا تكمن أصالة أرسطو في اتخاذ التجربة قاعدة وإنما في البحث عن "الكل المجرب" إذ أن التجريبي في تأليفه

هو المفهوم النظري"[202] فالمبحث الأرسطي في مجال الفلسفة ومجال السياسة بالخصوص هو مبحث يختص بتجريبيته وباتخاذ موضوعاته انطلاقاً من معاينة واقعية لها ولمكوناتها، واعتبار المدينة والإنسان والفضاء السياسي فضاءات عميقة للتفكير، فالفكر السياسي عند أرسطو استطاع أن يدحض "لا سياسية" السابق، وأساساً الأفلاطونية التي تدعي حيازتها للسياسة وللوجود، فكانت الأرسطية بحق معلنة في خطابها السياسي على إنسان جديد اهتم به اللاحق نظراً لجدارته في تعيين السياسة. والعقل السياسي عند أرسطو هو عقل مدرك للاجتماع خارج ادعاء فردية المفارقة التي حاول "أفلاطون" أن يؤسسها انطلاقاً من إصراره في كتاب الجمهورية على اعتبار الفيلسوف هو الحاكم وهو السياسي[203] مما همّش دور المواطنين ودور الأفراد، فالجمهورية لم تستطع أن تقدم غير الحاكم الفرد الذي يجعل مدار المدينة يدور حول هذا الفيلسوف الحكيم والشجاع[204] الذي حبته الطبيعة واختاره القدر لحكم المدينة.

لا يقدم التصور الأفلاطوني لنا من "السياسة" غير النظر الذي تبرز فيه قوّة الجدل، والتي ما اهتمت بغير المثل وبغير طبائعها كمنطق لها ولمدينتها ولإنسانها، وهو ما يجعل الفردي والأخلاقي والمفارقة أساس تحديد المدينة وأساس تغييب "السياسي" وواقعية مبحثه. فإدراك الاجتماع وإدراك "السياسي" عند أرسطو هو إدراك له من جهة خصوصية المبحث الأرسطي في تاريخ الفكر السياسي، وفي تاريخ حكم الإنسان "لقد كان أرسطو أول من وضع نظرية ذاتية في التاريخ إلى جانب خصوصية فلسفته"[205].

فالعدالة ليست جدلاً نظرياً ولغوياً بقدر ما هي علم بتراتب الأفراد

في المدينة من جهة واقعيتها، وهي تمكين لكل المواطنين من حق المشاركة في السلطات السياسية.

إنّ العقل يقبل على الوجود من جهة علمه بواقعية هذا الوجود، وبواقعية مكوّناته، فيكون نظام المدينة نظاماً يبدعه العقل من ناحية إدراكه لأخطاء الماضي وأخطاء الحاضر، فالذكاء الإنساني يظل هو مؤسس المدينة، وهو مؤسس قوانينها ضمن اشتراك الجميع في خدمة المدينة وفي خدمة غاياتها.

إن واقعية المدينة هي واقعية سلطاتها وواقعية أجزائها في ائتلافها وفي إيمانها بخير وسعادة المدينة داخل الاجتماع لا خارجه.

وفهم أرسطو لطبيعة المدينة لا ينفي عن المدينة واقعيتها وواقعية منتجاتها، فالأفراد يعيشون الانسجام لأنهم أدركوا طبيعتهم، هذه الطبيعة لا يمكنَ أن تتناقض مع الاجتماع، ولا يمكن أن تعتبر نقيضة للسياسة وللأفراد مثلما حاول "هوبس" أن يعيّن الاجتماع كحالة مناقضة للطبيعة بوصفها حالة عدوان تفترض تهذيبها في المجتمع السياسي. ولأنّ الأفراد يتراتبون نظراً لاختلافهم "الواقعي" وجب على "العقل" أن يعي هذا التراتب وأن يعيّن له تبريراً واقعياً، فكانت "الأرسطية" وكانت معها أولى محاولات تأسيس "السياسي" في واقعيته وفي واقعية غاياته الأخلاقية. إنّ الذكاء الإنساني ينفتح على عالم جديد يبوّب الإنسان والسياسة منزلة أرضية لم يستطع سوى "هيغل" فهم عمقها وفهم عمق إنسانها، فما شوّهته التصورات السياسية مع "هوبس" باعتبارها فصلت بين حالة الاجتماع وحالة الطبيعة، ينقذه "هيغل" بعودته إلى معاينة هذه الحالة ومحاولة التعبير عنها داخل صيرورة التاريخ. إنّ "أرسطو" لم يغيّر وجه أثينا لأنه ليس

حاكماً، ولكنه قد يكون غيّر منطق "السياسة" ومنطق "المدينة" ومنطق الإنسان ومنطق "الغايات" باعتباره يؤسس الاجتماع ضمن واقعية قد يكون "هيجل" هو أوّل من فهمها وتنبّه لعمقها، فهل بلغنا عندئذ تعريف "المدينة" أم علينا أن نبحث عن صعوباتها قبل أن نضع استنتاجات الفصل؟

IV) ـ الصعوبات والاستنتاجات :

لئن تعرضنا في القسم الأول إلى جملة من الصعوبات والاستنتاجات، فإن هذا القسم يظل هو الآخر يعاني من جملة من الصعوبات، ليحيل في آخر الأمر على جملة من الاستنتاجات. وتتجلى هذه الصعوبات في مستويين: صعوبة في مستوى المنهج وصعوبة ثانية في مستوى الموضوع. هذا الموضوع يتعلق بمسألة الرئاسة عند أرسطو. ففي مستوى المنهج، الصعوبة التي اعترضتنا هي صعوبة تتعلق بمحاولة الربط بين ما كان ورد في الفصل الأول من إعلان عمومي عن المدينة[206] وبين اعتبارنا أن هذا الإعلان الذي يرد في الباب الأول ويحلل في فصوله الخمسة، سوف يكون له عودة تفصيلية في مستوى البابين السابع والثامن[207]. وبقدر ما كانت هذه الملاحظة واضحة باعتبار أن البابين السابع والثامن يقدمان المدينة ضمن إعلان لشروطها ولعناصر التربية فيها، وجدنا أنفسنا عاجزين ومحرجين لبيان هذه العلاقة بين البابين السابع والثامن والباب الأول، بياناً تفصيلياً ومبرهناً. ويعود ذلك لأمرين: الأمر الأول منهجي، ويتعلق بتركيزنا في الباب الأول عن بيان البنية والمنهج، أي الكيفية التي قدم بها أرسطو مدينته، وهو ما يجعل مسألة استرداد العلاقة بين الباب الأول والبابين السابع والثامن في مستوى الفصل الثاني من عملنا أمراً محرجاً، باعتبار أن همّ الفصل الثاني يتعلق بالتركيز على موضوعات المدينة وعناصرها وأجزائها، وما

يكون في آخر الأمر محدداً لها. وإننا نرى أن مثل هذه الملاحظة تحتاج إلى عمل خاص بها لأنها تحتاج لبحث يدقق في العلاقة التي تربط بين الباب الأول والبابين السابع والثامن من كتاب السياسة، لأن الواضح أن العلاقة بين الباب الأول والبابين الأخيرين تجعل إعلان الباب الأول مخصصاً تفصيلاً في البابين السابع والثامن. أمّا الصعوبة الثانية فتتعلق بموقف أرسطو من الرئاسة وهي صعوبة لا تدخل في باب المنهج، بل في باب عناصر المدينة وموضوعاتها، أي صعوبة في المضمون. فالأمر يبدو عند أرسطو بأنه ظلّ غير واضح بما فيه الكفاية، باعتباره ترك أمر الرئاسة متأرجحاً بين الفرد وبين الجماعة. ويرد في الفصل الثاني عشر في الباب الثالث "لما قلنا إن الأحكام السياسية القويمة ثلاثة تحتم أن يكون أفضلها الحكم الذي يتولى تدبيره أفضل الرجال. والحكم السياسي المتصف بهذه الصفة، هو الذي يتفق أن يتفوّق فيه فرد بفضله أو أن تتفوّق فيه أسرة برمتها أو جماعة من الجماعات، ويستطيع فيه البعض أن يتسلم زمام السلطة والبعض الآخر أن يخضع لها، رغبة في حياة يتوخاها المرءُ دون كل حياة أخرى"[208] هذا الأمر ظل بحاجة لمزيد الإيضاح عند أرسطو. أو لعلنا نقول إنّ الأمر اختير أن يكون له التأرجح بين الفردية والكثرة باعتبار أنّ الرئاسة عند أرسطو يظل همها واقعية تشريك الأفراد في السلطة واختيار الأفضل للحكم. وقد تكون الأفضلية فرداً، أو الأفضلية متحققة في الجماعة، فذاك لا يشكل لبساً طالماأنّ المدينة هدفها الوحدة الواقعية في الحياة السياسية واعتبار الانسجام هو ما يميّز فضاء المدينة الاجتماعي والسياسي والأخلاقي. هذا من جهة الصعوبات، أما من جهة الاستنتاجات: فإن العمل يذكر بالنتائج التالية:

I ـ إنّ هدفنا العام في هذا القسم هو الوقوف على تعريف المدينة من جهة إعلانها الصريح، أي انطلاقاً من الأبواب الأول والسابع والثامن

إضافة لبعض الإشارات ولبعض الفصول الواردة في ما أسميناه بأبواب الاختفاء[209]، والتي تشترك في إعلانها عن مفاهيم المدينة كما يصبو إلى تعريفها أرسطو.

II - وقد تمكنا من بيان واقعية المدينة انطلاقاً من بيان العناصر المكونة للمدينة مؤكدين على:

1) العناصر المادية للمدينة وأساساً بيان السكان والمساحة.

2) أكدنا على أهمية المواطن في تحديد هيئات المدينة الدولة وأساساً تواجده في هيئات المدينة الدولة، وأساساً تواجده في الهيئات الاستشارية والقضائية والحاكمة.

3) هذه الواقعية ظهرت جلية انطلاقاً من واقعية التربية في تأهيل المواطنين لحياة المدينة.

III - كما عاينا الجانب الغائي من المدينة وأساساً الجانب الأخلاقي كبعد ميتافيزيقي للمدينة، وهو ما شكل حضوراً واضحاً في كتاب السياسة. ولذلك حاولنا أن نعاين هذا الوضع داخل مؤلفات أرسطية تؤكد على نزوع نحو الميتافيزيقا والأخلاق والغايات المفارقة عموماً، ولذلك نظرنا في جملة من المؤلفات وأساساً "أخلاق نيكوماك" و"أخلاق أودام" وكتاب "الميتافيزيقا" و "النفس"، وقد بينا:

1) أهمية الخير في تحديد المدينة.

2) علاقة الخير بالسعادة في المدينة.

3) اعتبار عدالة المدينة قائمة على معرفة حكامها بالنفس وقدراتها الطبيعية، لا من جهة واقعية التربية بل من جهة أسبقية النفس والخير والسعادة على الإنسان والاجتماع، أي أن حياة المدينة كانت علماً بالمفارقة، والعلم بالمفارقة يجعل السياسة لا تتأسس على واقعية الحياة السياسية بل تتأسس على منطق ميتافيزيقي للإنسان وللعقل وللوجود المدني.

IV ـ كما بينا أن السياسي ظلّ ملتبساً بالأخلاقي، وهو ما جعل المدينة تتأرجح بين الواقعيّة والغائية، ولذلك حسمنا الأمر كالتالي:

1) اعتبار المدينة نتاجاً لصراع واقعي بين الأفراد من جهة الصراع المشروع ضمن واقعية التربية.

2) واقعية المدينة هي واقعية العصر الذي استنتج منه أرسطو مدينته من جهة نقده لتاريخ "أثينا" السياسي ولتاريخ الفكر السياسي عامة ولحاضر أرسطو ومعاصريه من جهة أخرى، فكان العصر شاهداً على أن الأثر ظل مرتوياً بتجارب جملة من السياسات التي دعت إليها "الألاغرشية" و "الديمقراطية". والأمر صراع بين الفرد الذي يريد أن يحتكر السلطة والجماعة التي تسعى داخل "أثينا" لبيان أحقية الكثرة في السلطة، وبينهما تظهر **الديمقراطية الأرسطية كديمقراطية جديدة،** كديمقراطية متمدنة وكحكم سياسي "مدعو سياسة" يؤمن بضرورة تجاوز تناقضات الماضي والحاضر.

3) خيرية المدينة وأسبقية المدينة على الأفراد وطبيعيتها لا تنفي وجهتها الواقعية، باعتبار أن الوحدة والانسجام الأخلاقي لا يتحققان إلا داخل المدينة وداخل الممارسة السياسية، والتي هي سبق واقعي للمدينة. وبذلك تكون الأسبقية المنطقية لا تتنافى مع واقعية المدينة باعتبار أنّ هذه المنطقية لا تتحقق إلا داخل المدينة في واقعيتها السياسية والاجتماعية، فتكون السعادة والخير والفضيلة قيماً أخلاقية تحققها المدينة ويحققها حكام المدينة انطلاقاً من عملهم بتراتب الأفراد داخل المدينة، انطلاقاً من واقع التربية وواقعية العدالة التي هي رضاء الأفراد بمنازلهم في المدينة باعتبارها منازل تحققت بفعل تجربة خبراتهم في الواقع الاجتماعي والسياسي. وبذلك تكون **واقعية المدينة تفترض أولوية السياسي على الأخلاقي.**

4) إن "السياسي" قبل أرسطو كان محكوماً فيه من قبل الأخلاقي، ولذلك فإن أرسطو يظل هو أول من أسس "السياسي" بحكم أن "السياسي" هو علم بانسجام الأفراد داخل الاجتماع وليس خارجه.

5) إن **هيجل** هوَ الوحيد الذي قد يكون فهم عمق تجربة السياسي عند أرسطو وواقعية مدينته، باعتبار أن تطور المدينة من الأسرة إلى القرية كان منطقاً طبيعياً، ولكنه كان فعلاً إنسانياً يكشف عن تطور تاريخي للاجتماع. فوحدة الإنسان لا تتأسس إلاّ في المدينة، ولكن هذه المدينة تظل بحاجة للزمن، والزمن لم يهمله أرسطو، بل استطاع أن يوحي به باعتبار أنّ المدينة تشكل نهائي لتطور الأفراد وضروري لها. وهو ما يذكرنا بالدولة الهيجلية وبزمنية تكونها باعتبارها ناشئة عن تطور العلاقة بين الإنسان وبين الوجود والذي لا يكتمل إلاّ عبر التاريخ وصولاً للدولة التي تتحقق فيها مصالحة الأفراد مع ذواتهم ومع أجزاء الوجود السياسي. إنّ المدينة الدولة عند أرسطو هي أولى الاعترافات بتاريخية الإنسان وبواقعية الإنسان وبواقعية السياسي.

6) إنّ المدينة هي نتاج للذكاء الإنساني، هذا الذكاء الذي يؤسس المدينة اعترافاً بمكانة "التربية" التي أفرزته والتي بوّبته الحكم في المدينة. فالعقل يبسط سلطانه على الوجود السياسي لا من جهة التسلط ولكن من جهة العلم بأحوال الوجود المدني والسياسي، وتكون المدينة اعترافاً بواقعية الإنسان وواقعية التشريع وواقعية النظام، فكل أجزاء المدينة وكل تشريعاتها من قوانين ومن هيئات ومن أفراد مواطنين، كلها اعترافات بيسط الإنسان نفوذه على الاجتماع وطرد الإله من مدينة الإنسان. وكتاب السياسة يظل محاولة جديدة لتأسيس وعي جديد بالسياسي ووعي جديد **بعلاقة الأخلاقي بالسياسي** ضمن الاعتراف بواقعية

الأفراد والتشريعات، والمدينة إذن بداية التحول من سيطرة المثل على الإنسان إلى سيطرة الإنسان على ذاته وعلى الاجتماع، فهي انعراج بالتفكير السياسي من هيمنة الأخلاقي على السياسي إلى هيمنة السياسي على الأخلاقي.

7) إنّ أرسطو يجعل الأخلاقي لا يتناقض مع واقعية الحياة السياسية ومع واقعية شعورنا به. وقد استطاع أرسطو بذلك أن يجعل من الواقعية حالة لا تتناقض مع الحالة الطبيعية، وهو أمر نراه مشروعاً لأن خطأ "ماكيافيل" كان بالأساس محاولة الفصل بين السياسي والأخلاقي وكذلك كان "هوبس" عندما اعتبر حالة الاجتماع حالة مناقضة للطبيعة، فالخطأ يكمن في فصل الإنسان عن طبيعته. ذلك أنّ أرسطو بيّن لنا أنّ **واقعية الإنسان لا تتنافى مع طبيعته.** فخطأ "السياسي" في تاريخ الفلسفة يظل القطع مع الأرسطية، ولكن هيجل قد يكون أعاد للحظة الأرسطية حضورها وأعاد لها مشاركتها في نحت الإنسان وفي فهمه لواقعيّة الإنسان والمجتمع والوجود.

خاتمة العمل

لقد كان هدف العمل بقسميه هو التأكيد على واقعية المدينة من جهة منطقية البنية والمنهج ومن جهة المفهوم، أي أن الحاصل من هذه الواقعية يظل متأكداً في الاستنتاجات التالية:

1 - إنّ تأرجح المدينة بين الظهور والاختفاء كان مبنياً على منطقية للبنية وعلى واقعية في المنهج، فانقطاع المشروع في الباب الثاني من كتاب السياسة هو انقطاع وقتي افترضته واقعية المنهج الأرسطي الذي ظل بحثاً في ما هو كائن. ولذلك فإن أرسطو وقبل أن يعود في البابين السابع والثامن من كتاب السياسة إلى التصريح الجديد بمدينته، اتجه إلى البحث في التجارب "السياسية" السابقة، وبذلك يكون الانقطاع هو انقطاع لا يتناقض مع ضرورة المنهج.

2 - إن الباب الأول من كتاب السياسة هو إعلان عمومي عن المدينة، عرض فصله الأول عمومية المدينة وخصصت باقي فصوله الأربعة لتحليل هذه العمومية، لتكون هذه الفصول الخمسة للباب الأول منطلقات عامة سيتولى أرسطو تحليلها بأكثر عمق وأكثر خصوصية في البابين السابع والثامن.

3 - منطقية بنية كتاب السياسة التي تتأرجح بين الظهور والاختفاء هي منطقية منهجية تجد حضورها داخل الإطار العام لمؤلفات أرسطو.

4 - واقعية السياسي عند أرسطو هي واقعية الاجتماع والمواطن والعدالة والقوانين. وهي **تجد في التربية منطقاً يؤكد واقعية أجزاء السياسي.** ولذلك كان كتاب السياسة لأرسطو بمثابة المبحث الضروري للقطيعة مع مفارقة السياسي للواقع، باعتبار أن كتاب السياسة كان محاولة لتجاوز أخطاء التشريعات الفلسفية والسياسية، لا في حاضر أرسطو فحسب بل

أيضاً في ماضي الفكر الإنساني، فكان الكتاب شاهداً على واقعية استنباط صاحبه للأحكام انطلاقاً من معايشة ومعرفة بها وبخطأ تصوراتها عن الإنسان وعن القانون وعن العدالة والاجتماع.

5 ـ إنّ أرسطو يؤكد هذه الواقعية انطلاقاً من الاعتراف بالذكاء الإنساني وبقدرته على خلق الاجتماع ضمن ملاءمة الاجتماع للإنسان، وضمن التشريع للعقل بفهم الوجود السياسي والوجود الأخلاقي بأنهما وجودان منسجمان ضمن منطق أرضية الأخلاقي في تبعيتها للسياسي، **إذ أصبح السياسي فعلاً والأخلاقي شعوراً** لا يتحققان إلاّ ضمن واقعية الإنسان وواقعية التشريعات.

6 ـ بيّن أرسطو إمكانية تأسيس واقعية للسياسي خارج تناقض هذه الواقعية مع طبيعة الإنسان. فالسياسي هو تشريع عادل ووقوف واقعي على إمكانية ملاءمة طبيعة الأفراد مع طبيعة الاجتماع، إذ "التربية" تمكن من تجريب الحدود الطبيعية والقدرات الفردية للإنسان مما يجعل تراتب المدينة تراتباً واقعياً للأفراد وللقدرات.

7 ـ إنّ أرسطو يظل **أول من أسس مفهوم "السياسي"** باعتباره مفهوماً يؤكد على تلاؤم الأفراد مع الاجتماع خارج التوتر، وضمن واقعية لا تتناقض مع طبيعته، وهو ما لم يفهمه في تاريخ الفلسفة السياسية غير "هيجل" الذي استطاع أن يعبر عن هذه الواقعية التي لا تناقض طبيعة الإنسان، فيكون إجرام تاريخ الفلسفة السياسية متأت من لحظة الفصل بين الحالة الطبيعية والحالة السياسية، وهو ما تم مع "ماكيافيل". فهل يمكن عندئذ أن نعيد التفكير في الإنسان وفي واقعية السياسي وواقعية الدولة المدينة خارج اللحظة الهيجلية كلحظة تعود في جذورها الأولى إلى أرسطو؟

إن الأمر قد لا يكون جائزاً باعتبار أن الطبيعة لا يمكن أن تناقض الواقع والتاريخ.

الهوامش

1 ـ لا يمكن أن يفهم من هذا القول أنّ صاحبه يدعو إلى تحييد الجامعة، بقدر ما هو قول يدعو إلى ضرورة استجابة كلّ اجتماع إلى النظام الذي يظلّ المنطق الضروري لكل اجتماع إنساني.

2 ـ راجع الأبواب الثاني والثالث والرابع والخامس والسادس، وكل هذه الأبواب شكلت عنوان "اختفاء المدينة بين منطقية البنية ولزوميات المنهج". راجع القسم I من عملنا.

3 ـ راجع القسم الأول من عملنا وأساساً عنوان "في منطقية البنية وفي صعوبات المنهج".

4 ـ ضمن مشروع العمل.

5 ـ نجد أن لطفي السيد لم يحترم في ترجمة كتاب السياسة لأرسطو تراتب الأبواب، إذ أننا لم نجد سوى الباب الأول والباب الثاني والباب الثالث من كتاب السياسة في مكانها الصحيح في حين وجدنا:

ـ الباب الرابع "عند تريكو" و "بربارا" يكون الكتاب السابع في ترجمة لطفي السيد.

ـ الباب الخامس كما ورد في ترجمة "تريكو" و "بربارا" نجده مبوباً ضمن الكتاب الثامن لدى ترجمة لطفي السيد.

ـ الباب السادس في ترجمة "تريكو" و "بربارا" أصبح الكتاب الرابع في ترجمة لطفي السيد.

* راجع ترجمة أحمد لطفي السيد: كتاب السياسة ـ أرسطو، الطبعة الثانية ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ 1979 . الفهرس من ص 450 إلى ص 463.

6 ـ أرسطو. كتاب السياسة، الباب الأول، عناصر الدولة الأساسية الطبيعية.

7 ـ نفس المرجع: الباب الأول ـ الفصل الأول ـ الفقرة التاسعة.

8 ـ إنّ معنى الظهور لا يؤخذ في المعنى الأنطولوجي كما فهمه سقراط أو أفلاطون على أنه "الظن" بل يؤخذ على معنى التصريح والحزم.

9 ـ الاختفاء occultation تعني الحجبُ الدكتور: دانيال ريغ، منجد السبيل ـ 1179 ـ مكتبة لاروس ـ باريس 1983 .

10 ـ ليس هذا هو الموقع الوحيد الذي تختفي فيه المدينة بل إننا سنتبيّن داخل هذا الفصل مواطن اختفاء أخرى.

11 ـ راجع كتاب السياسة لأرسطو ـ 1253 ـ 20 .

12 ـ مصدر العمل : الباب الأول ـ والباب السادس : خمسة فصول وهما أقصر الأبواب.

* الباب السابع: خمسة عشر فصلاً وهو من أطول الفصول.

13 ـ نفس المرجع: الفقرة عدد 4 ـ الفصل الثالث ـ الباب الرابع. وكما بيّن أرسطو فإن الحكم المدعو "سياسة": يقع بين موقعين:

أ ـ الأحكام السياسية القويمة.

ـ الملكية

ـ حكم الأعيان

ـ الحكم المدعو سياسة (يعرف أرسطو في الفصل السادس من الباب الرابع الحكم المدعو سياسة: هو بيسيط الكلام مزيج من حكم الأقلية والحكم الشعبي. مصدر العمل الفقرة عدد 2) .

ب ـ الأحكام السياسية الفاسدة:

ـ حكم طغياني: انحراف عن الحكم الملكي.

ـ حكم الأقلية: انحراف عن حكم الأعيان.

ـ حكم شعبي: وهو أكثر الأحكام الانحرافية اعتدالاً. راجع الفقرة I ـ الفصل الثاني ـ من الباب الرابع.

* راجع هامش عدد 1 ـ الخاص بالصفحة عدد 5 مصدر العمل: كلمة "بوليس

اليونانية تعني الدولة عادة، وقد تعني المدينة أيضاً. كما نجد في الترجمة الفرنسية لكتاب "معنى المدينة أو الدولة La cite "Nous voyons que toute cite est une sorte de communaute" 1252 a Aristote: La politique Introduction: jean Tricot: Vrin 1982.

14 - راجع كتاب السياسة : الباب الأول - الفصل الأول: الفقرة عدد 1 .

15 - نفس المرجع: بداية الفقرة السادسة.

16 - لقد قصرنا هذا الشرح على الباب الأول انطلاقاً من منطق منهجي للعمل يرى أنّ - الباب الثاني - انقطاع مؤقت - للمشروع الأرسطي - وكفّاً للمدينة عن الظهور، انعراجاً نحو الاختفاء.

17 - راجع مصدر العمل الفصل الثاني من الباب الأول: ب 1253 .

18 - نفس المرجع : 1254 ب - 26 .

19 - نفس المرجع : 1255 أ .

20 - مصدر العمل الفصل الثالث من الباب الأول - فقرة عدد 1 .

21 - نفس المرجع السابق المقصود الفصل الأول من هذا الباب.

22 - نفس المرجع السابق الفقرة الثانية من الفصل الثالث من الباب الأول (بداية الفقرة).

23 - مصدر العمل، أ 1258 - 40 ب 1258 (الفقرة 23).

24 - نفس المرجع السابق ، راجع ب 1256 .

25 - نفس المرجع السابق هامش 18 (1) صفحة 29 .

26 - مصدر العمل ، أ 1258 : الفقرة 19 .

27 - مصدر العمل، أ 1252 - 25 (الفقرة 12 من الباب الأول الفصل الأول).

28 - نفس المرجع السابق ب 1258 (الفقرة عدد 1) الفصل الرابع من الباب الأول.

29 - مصدر العمل ، ب 1258 - 16 - 20 .

30 - نفس المرجع السابق ب 1258 مستوى 25 .

31 - أنظر: Fustel de coulanges La cite antique, Preface de francois Hartog. Flammarion. Paris 1984 "L'histoire de la Grece et de Rome est un temoignage et un exemple de l'etroite relation qu'il ya toujours entre les idees de L'intelligence humaine et l'etat social d'un peuple"P3

يؤكد أرسطو في الفصل الأول من الباب الأول على أن الخير هو غاية المدنية

(راجع أ - 1252 الفقرة الأولى من مصدر العمل).

33 - راجع كتاب : :Fustel de COULANGES La cite :Livre 2 antique - livre 2 chapitre 2.

34 - أ 1259 ، ب 1259 (الفقرة الأولى) من كتاب السياسة.

35 - هامش عدد 1 - صفحة عدد 37 من كتاب السياسة.

36 - مصدر العمل المقصود الفصول: الثاني والثالث والرابع من الباب الأول.

37 - نفس المرجع - 1259 ب - 5 - 10 : الفقرة الثانية.

38 - الأحكام السياسية هي "الأحكام المنتمية إلى الحكم الذي دعاه أرسطو سياسة أو حكماً سياسياً (راجع هامش 2 - 1 صفحة 37) مصدر العمل.

39 - نفس المرجع السابق راجع الباب الثالث - الهامش عدد 2 - 1 (صفحة 135). "أما عندما يحكم الجمهور ويهدف إلى المصلحة العامة يطلق على الحكم اسم الأحكام السياسية المشترك، فيدعى سياسة" أ - 1289 - 39 .

40 - نفس المرجع السابق فقرة 11 .

41 - مصدر العمل ، أ 1260 (أواخر الفقرة عدد 5).

42 - نفس المرجع السابق ، أ 1260 (أواخر الفقرة الخامسة).

43 - مصدر العمل ، ب 1260 - 21 - 25 .

44 - مصدر العمل - ب 1260 - 35 - فقرة عدد 1 .

45 - ذاك حد "الاختفاء" داخل بنية كتاب السياسة.

46 - نقصد بذلك - الباب السابع - والباب الثامن - من كتاب السياسة لأرسطو.

47 - الأبواب المقصودة : الثاني والثالث والرابع والخامس والسادس: من كتاب السياسة.

48 - الباب الثاني : مناقشة بعض الدساتير.

49 - الباب الثالث : نظرات عامة في ماهية الأحكام السياسية والحقوق السياسية وفي ماهية الملكيّة.

50 - الباب الرابع : تنوّع الأحكام السياسية وملاءمتها للدول وهيئاتها الأساسية الثلاث.

51 - الباب السادس: وجه التآلف بين عناصر الأحكام السياسية لإنشاء تلك الأحكام على اختلافها. الباب الخامس: الانقلابات السياسية وأسباب انقراض

الأحكام أو صيانتها.

52 ـ نلاحظ أن أرسطو يتجه أحياناً للحديث عن النظام السياسي الذي يبحث عنه مثل ما حدث في:

ـ الفصل السادس من الباب الرابع: أساس الحكم المدعو سياسة.

ـ الفصل الثاني عشر من الباب الثالث: تعريف أفضل الأحكام السياسية تعريفاً موجزاً.

"الحكم المدعو سياسة هو بيسيط الكلام مزيج من حكم الأقلية ومن الحكم الشعبي".

ـ مصدر العمل ـ 1293 ب ـ الفقرة 2 ـ 35 ـ الفصل السادس ـ الباب الرابع.

53 ـ مصدر العمل الباب الثاني الفصل الرابع: نقد فلناس السياسي ومناقشته.

نفس المرجع، نفس الباب الفصل الخامس: نظام هيوذمس ومناقشته.

نفس المرجع ، نفس الباب الفصل السادس: نقد نظام إسبرطة السياسي.

نفس المرجع، نفس الباب الفصل السابع: نقد نظام الكريتيين.

نفس المرجع، نفس الباب الفصل الثامن: دستور كرخذون.

نفس المرجع، نفس الباب الفصل التاسع: دستور صولون وغيره من المشرعين.

54 ـ نفس المرجع، نفس الباب الفصل الأول: شيوع النساء والأبناء ومساوئه.

نفس المرجع، نفس الباب الفصل الثاني: شيوع المقتنيات ومصاعبه.

نفس المرجع، نفس الباب الفصل الثالث: مواطن الضعف في كتاب الشرائع.

55 ـ المقصود ـ الباب السابع ـ والباب الثامن من كتاب السياسة لأرسطو.

56 ـ مصدر العمل الفصل الثالث، الباب الثاني.

57 ـ نفس المرجع الفصل الأول والثاني.

58 ـ راجع أفلاطون كتاب الجمهورية ـ الباب الخامس.

59 ـ الفصل الأول من الباب الأول من كتاب السياسة لأرسطو.

60 ـ الفصل الثاني والفصل الثالث من الباب الأول لكتاب السياسة لأرسطو.

61 ـ مصدر العمل ـ الفقرة 12 : الفصل الأول من الباب الثاني.

62 ـ انظر: Alfred Erpina: Des Sociétés Animmales, Quatrième

Edition, Librairie Felix Alcan - 1935, page 12.

63 ـ مصدر العمل ـ ب 1261 - 20 - 25 .

64 ـ نفس المرجع السابق. أ 1264 - 15 .

65 ـ نفس المرجع السابق الفصل الثالث : الباب الثاني.

66 ـ نفس المرجع السابق الباب الثاني ـ الفصل الثالث ـ الفقرة الثامنة.

67 ـ نفس المرجع السابق راجع الهامش عدد - 8 - (1): يقول أفلاطون ـ أربع مرّات ـ في كتاب الشرائع الباب الخامس، ص69 .

68 ـ انظر: Hegel: principes de la philosophie du droit: Gallimard, traduction d'André kahn: p 29- Paris 1940. "La République de platon elle - même qui est l'image proverbiale d'un idéal vid, ne saisit essentiellement rien d'autre de la nature que la moralité grecque"

69 ـ المقصود هنا ما كان قد أعلنه أرسطو عن عزمه:

أ ـ التوقف الوقتي عن حديثه عن "مدينته".

ب ـ الانعراج نحو باقي السياسات الأخرى.

70 ـ يواصل أرسطو منذ الفصل الرابع إلى حدّ الفصل التاسع من الباب الثاني نقده للأنظمة والتشريعات السياسية السابقة له.

71 ـ المقصود: الباب السابع ـ الباب الثامن ـ من كتاب السياسة لأرسطو.

72 ـ نفس المرجع السابق الفصل الأول المواطنة،

نفس المرجع السابق الفصل الثاني: فضيلة المواطن الصالح والرجل الصالح.

نفس المرجع السابق الفصل الثالث: هل أهل الصناعات مواطنون أم لا.

73 ـ نفس المرجع السابق ـ ب ـ 1284 .

74 ـ نفس المرجع السابق ـ آخر الفقرة الأولى، الفصل الأول من الباب الثالث.

75 ـ مصدر العمل راجع بداية الفقرة الثانية إلى حدود أ ـ 12275 .

76 ـ فضيلة المواطن الصالح والرجل الصالح.

77 ـ يرى أرسطو في نفس هذا الباب وفي نفس هذا الفصل أن فضيلة الرئيس هي فضيلة خاصة به.

78 ـ مصدر الفقرة السادسة من الفصل الثاني من الباب الثالث.

79 ـ انظر: "L'étranger, au contraire, est celui qui n'a pas accés au culte, celui que les dieux de la cité ne protégent pas et qui n'a pas

meme le droit de les invoquer" - Fustel de coulanges: La cite Antique, Flammarion, Paris: 1984, page: 227.

80 - نفس المرجع الفصل الخامس من الباب الثالث - أ - 1279 - 30 .

81 - يتجه أرسطو في الباب الرابع وأساساً في الفصل الثاني إلى تقسيم السياسات إلى ثلاثة أحكام قويمة يتفرع عنها ثلاثة أحكام انحرافية وهي التالية:

أ - حكم طغياني الذي هو انحراف عن الحكم الملكي.

ب - حكم الأقلية وهو انحراف عن حكم الأعيان.

ج - حكم شعبي وهو انحراف عن الحكم المدعو (سياسة) وهو نفس ما توصل إليه في بداية الفقرة الرابعة من الفصل الخامس من الباب الثالث. وهو ما يمكن أن يكون بمثابة التفصيل في أنواع هذه الأحكام السياسية ومحاولة التعرض لها بدقة وبوضوح يرجع أساساً لمحاولة أرسطو التدرج بالقارىء نحو أسباب انحرافات هذه الأحكام وأسباب تفرعاتها ومنطلقاتها.

82 - نفس المرجع ب: 1287 - 10 - 15 .

83 - الفارق الجوهري بين الأحكام القويمة والأحكام المنحرفة هو هدف تلك الأحكام، فإن كان هدفها الخير العام عدت قويمة وإن كان هدفها المصلحة الخاصة عدت فاسدة. راجع نفس المرجع السابق: هامش (1) - (2) صفحة 134 .

84 - مصدر العمل أ - : 1279 - من 25 - 35 .

85 - نفس المرجع راجع ب : 1279 - 15 : انطلاقاً من الفقرة الرابعة من الفصل الخامس.

86 - نفس المرجع راجع الفصل السادس: من يتسلم زمام الحكم في الدولة. من نفس هذا الباب.

87 - نفس المرجع راجع بداية الفقرة الخامسة الباب الرابع الفصل الثامن.

* لترجمة أهم أنواع الأحكام السياسية عند أرسطو ، نقدم فقرتين للترجمة الفرنسية والعربية لإيضاح مدى مطابقة المفاهيم العربية للمفاهيم الفرنسية بالنسبة لكل حكم من الأحكام:

- الترجمة الفرنسية: "Dans notre premeire enquete sur les constituant, nous avons divise les constitution corrects en trois, royaute, aristocratie et republique, et leurs deviation en trois egalement,

tyrannie, oligarchie, et democratie, qui sont respectivement des perversions de la royaute, et de l'aristocratie et de la republique" Aristote, La politique nouvelle traduction: J. Tricot. Vrin 1982. 1289 a-30.

- الترجمة العربية: (مصدر العمل)

"بما أننا في دراستنا السابقة التي دارت حول الأحكام السياسية قد قسّمنا السياسات إلى ثلاثة أحكام قويمة، هي الملكية، وحكم الأعيان والحكم المدعو "سياسة" وإلى ثلاثة أخرى تعتبر انحرافات عن الأحكام الثلاثة القويمة المشار إليها: وهي الحكم الطغياني الذي هو انحراف عن الحكم الملكي، وحكم الأقلية وهو انحراف عن حكم الأعيان، والحكم الشعبي وهو انحراف عن الحكم المدعو سياسة، أرسطو: كتاب السياسة: ترجمة الأب أوغسطينس بربارة البولي، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت 1980. أ 1289 - 30.

- ترجمة الأحكام :مثلما قصدتها الترجمة:

- أحكام قويمة:

1 - ملكية Royale

2 - حكم الأعيان Aristocratique

3 - حكم المدعو "سياسة" Republicain

- أحكام منحرفة :

1 - الحكم الطغياني Tyrannique

2 - حكم الأقلية Oligarchique

3 - حكم شعبي Democratique

- الحكم الذي تبناه أرسطو:

الحكم المدعو سياسة Republicain

ملاحظة:في كتاب السياسة لأرسطو وتحديداً بالصفحة 314 - فقرة أولى (راجع ترجمة لطفي السيد لـ كتاب السياسة لأرسطو، الهيئة المصرية العامة للكتاب - طبعة ثانية 1979 ، الكتاب السادس - باب 2 - فقرة عدد 10 ص 314) يجعل ترجمته للحكم الذي دعا إليه أرسطو بأنه: الحكم الجمهوري. - وفي رأينا فإن الترجمة

الأولى ـ مصدر عملنا ـ أسلم باعتبار أنها تسعى إلى أن توافق النص الأرسطي لمطامحه، باعتبار أن المترجم ابتعد عن ترجمة الحكم الذي يدعو إليه أرسطو: "الجمهوري" أو "الديمقراطي" تلافياً للخلط بين حكمه وبين الأحكام الأخرى، سيما وأن مشروع "ارسطو" يظل تأسيس ديمقراطية جديدة ولذلك فإن الحكم المدعو "سياسة" أكثر موافقة في ترجمته لـ "Republicain" من الحكم الجمهوري.

88 ـ مصدر العمل الفصول العشرة الأوائل من الباب الرابع.

89 ـ مصدر العمل، الفصل الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر، من الباب الرابع.

90 ـ نفس المرجع الباب الرابع.

91 ـ نفس المرجع الباب الرابع.

92 ـ نفس المرجع الباب السادس.

93 ـ ب : 1289 ـ مستوى 20 ـ 25 ـ مصدر العمل ـ.

94 ـ يعيّن أرسطو في الفصل الثاني من الباب الرابع موضوع أبحاث هذا الباب، ويشير أرسطو إلى أنه سيواصل ما كان قد تعرض إليه سابقاً. وما يهمنا في ذلك، وما نسعى لتوضيحه هو المنطق الاستردادي للمبحث الأرسطي، بما أننا في دراستنا السابقة التي دارت حول الأحكام السياسية، قد قسمنا السياسات إلى ثلاثة أحكام قويمة، هي الملكية وحكم الأعيان والحكم المدعو "سياسة"، وإلى ثلاثة أخرى تعتبر انحرافات عن الأحكام الثلاثة القويمة المشار إليها: وهي الحكم الطغياني الذي هو انحراف عن الحكم الملكي، وحكم الأقلية وهو انحراف عن حكم الأعيان، والحكم الشعبي وهو انحراف عن الحكم المدعو "سياسة". مصدر العمل الفقرة الأولى من الفصل الثاني، الباب الرابع.

95 ـ مصدر العمل ب : 1297 ـ 25 ـ أ : 1298 .

96 ـ مصدر العمل أ : 1298 مستوى 35 مصدر العمل.

97 ـ انظر : "En tout cas, le droit public d'Athénes proclamait en principe qu'aucun décret, ni du conseil ni du peuple, ne prévaut conre la loi" Gustave Glotz: La cité grecque, L'évolution de l'humanité, Ed. Alibin Michel 1988. page 176.

98 ـ مصدر العمل ب : 1298 مستوى 5 .

99 ـ يبيّن أرسطو أن الحكم الشعبي هو انحراف عن الحكم المدعو "سياسة".

مصدر العمل راجع الفقرة الأولى من الفصل الثاني، الباب الرابع - أ - 1298 - مستوى 30 .

100 - سوف نتعرض في الفصل الثاني من العمل بأكثر تحليل لهذه الفكرة.

101 - حكم الأقلية هو انحراف عن حكم الأعيان. مصدر العمل - أ - 1298 مستوى 30 .

102 - مصدر العمل ب: 1299 مستوى 25 - 30 .

103 - مصدر العمل راجع الرسم البياني الذي يحدد طريقة الحكم في الحكم الشعبي صفحة 225 .

104 - في الحكم الشعبي:

I - القضاة يؤخذون من الجميع

1 - القضاة من الجميع بالانتخاب لينظروا في القضايا.

2 - أو القضاة من الجميع بالقرعة لينظروا في كل القضايا.

3 - أو بعض القضاة من الجميع بالقرعة لينظروا في كل القضايا أو بعض القضاة من الجميع بالانتخاب لينظروا في كل القضايا.

4 - أو بعض القضاة من الجميع بالانتخاب لينظروا في بعض القضايا. وبعض القضاة من الجميع بالقرعة لينظروا في البعض الآخر.

II - القضاة يؤخذون من بعض الفئات.

في حكم الأقلية:

1 - القضاة من بعض الفئات بالانتخاب لينظروا في كل القضايا.

2 - أو القضاة من بعض الفئات بالقرعة لينظروا في كل القضايا.

3 - أو بعض الفئات بالانتخاب لينظروا في كل القضايا وبعض القضاة من بعض الفئات بالقرعة لينظروا في كل القضايا.

في حكم الأعيان :

4 - أو قسم من كل مجلس من بعض الفئات بالانتخاب لينظروا في نفس القضايا وقسم منه بالقرعة لينظروا في نفس القضايا. راجع هوامش صفحة 239 - 240 نفس المرجع السابق.

105 - راجع مصدر العمل الفقرة الثانية من الفصل الثاني من الباب الرابع كما يمكن مراجعة الهامش 3 - (1) - (2) ص 183 .

106 ـ المقصود الفصلين السابع والثامن من كتاب السياسة.
107 ـ المقصود هنا ما كنّا أعلنا عنه سابقاً في أوّل العمل بانقطاع المشروع الأرسطي منذ أواخر الباب الأول. وهو انقطاع مؤقت أعلن عنه أرسطو في أواخر الباب الأول ليتمكن من البحث في السياسات الأخرى.
108 ـ نفس المرجع السابق الباب الثالث.
109 ـ نفس المرجع السابق الباب الرابع والسادس.
110 ـ راجع الباب السابع، الفصل الثالث عشر، الفقرة الثامنة عشرة من كتاب السياسة.
111 ـ نفس المرجع السابق راجع الفصول : 4 ـ 5 ـ 6 ـ الباب الخامس.
112 ـ نفس المرجع السابق الفصل السابع والتاسع من كتاب السياسة من نفس الباب.
113 ـ نفس المرجع السابق راجع الفقرة الأولى من الفصل الأول، الباب الخامس.
114 ـ مصدر العمل ، أ : 1301 مستوى 30 ـ 35 .
115 ـ نفس المرجع السابق الفقرة السادسة من الفصل الأول، الباب الخامس مستوى 25 ـ 30 .
116 ـ نفس المرجع السابق راجع أ ـ 13302 مستوى 20 ـ 25 .
117 ـ نفس المرجع السابق راجع الفقرة الأولى والثالثة والثانية من الفصل الثالث، الباب الخامس.
118 ـ مصدر العمل، راجع الفقرة الأولى والفقرة الثالثة من الفصل الرابع من نفس الباب.
119 ـ نفس المرجع السابق، راجع الفقرة الأولى والخامسة من الفصل الخامس من الباب السابع.
120 ـ نفس المرجع السابق، راجع الفقرة الثانية من الفصل السابع الباب الخامس.
121 ـ نفس المرجع السابق راجع الفقرة التاسعة عشرة من الباب الخامس الفصل السابع.
122 ـ راجع الفصل الأول من الباب الثاني.

123 - انظر : "Toute activité humaine pour les grecques est alors activité politique" - Jean pierre Vernant, Pierre Vidal Naquel: La grèce ancienne, Seuil (90), page 253.

124 - مصدر العمل ، أ - 1316 : مستوى 15 .

125 - نفس المرجع السابق ب - 1316 : مستوى 25 .

126 - انظر : "Et puisque cette science est l'objet de notre recherche, ce qu'il Faudra examiner, c'est de quelles causes et de quels principes la sagesse est la science" - Aristote: La métaphysique. Tome 1. Commentaire par J. TRICOT. VRIN - 1981. Livre A. 2: page 12.

127 - الكتاب الأول من كتاب السياسة "الباب الأول" إعلان صريح كذلك عن موضوع الكتاب.

128 - Métaphysique B

129 - انظر : "Il est nécessaire, en vue de la science que nous cherchons,2 de nous attaquer, en commençant, aux difficultés qui doivent d'abord venir en discussion" l Bid: page 119 - 120. B.1 - 25.

130 - راجع الأبواب: 3 - 4 - 5 - 6 ، كمحاولات لتعيين المدنية من خلال التعرض لخصوم أرسطو السياسيين.

131 - انظر : "La sceince du philosophe est celle de l'Etre en tant qu'etre, pris universellement et non dans l'une de ses parties" Aristote: Métaphysique: Livre K 100 a - 30 -

132 - راجع ما كنّا قد بيناه بشأن الفلسفة السياسية لأفلاطون باعتبارها تصوراً عن المدينة ضمن ما يجب أن يكون.

133 - انظر: 14 : Espinas: Des sociétés Animales, L.F.A: 1935, p: 14

134 - مصدر العمل، راجع الفصل الثاني عشر الباب الثالث.

- راجع هامش 2 - (1) صفحة 175 .

- راجع الباب الرابع الفصل الأول، وأساساً ب: 1288 مستوى 25 .

- راجع الباب الرابع الفصل السادس، وأساساً الفقرة عدد 2 .

135 - راجع الباب الأول الفصل الأول - : 1284 مستوى 25 .

- راجع الباب الثالث الفصل الخامس - أ : 1281 .

- راجع الرسوم البيانية الواردة في الباب الرابع: الفصل الثاني عشر والفصل

الثالث عشر والتي يحدد فيها أرسطو اختلاف الهيئات السياسية داخل الأنظمة الفردية والشعبية والحكم المدعو "سياسة".

136 - إن أحمد لطفي السيد في ترجمته لكتاب السياسة لأرسطو: يجعل هذا الباب هو الأخير، أي يجعل موضعه "الثامن" في الكتاب. راجع: أحمد لطفي السيد، ترجمة كتاب السياسة لأرسطو، الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة الثانية 1979 من ص 386 إلى آخر الكتاب.

137 - مصدر العمل ، الباب الثاني.

138 - نفس المرجع السابق ، الباب الثالث.

139 - مصدر العمل، الباب الرابع والباب السادس.

140 - نفس المرجع السابق، الباب الخامس.

141 - نفس المرجع السابق، الباب الثاني، والثالث، والرابع، والخامس والسادس.

142 - انظر: Alfred Espinas: Des sociétés Animales: L - F - A. 1935 P: 17 "La politique selon lui, a pour bur de savoir ce qui est, non ce qui doit êter"

143 - إن هذا الرأي يمثل مجازفة ولكننا صرحنا به نظراً لإيماننا بأن موضع الباب الخامس من كتاب السياسة لا تبرير منطقي له في البنية.

144 - مصدر العمل ب 120 - 20 - 25 .

145 - أ - راجع الفصل الثاني عشر الباب الثالث.

- راجع هامش 2 - (1) صفحة 175 .

- راجع الباب الرابع الفصل الأول وأساساً ب: 1288 مستوى 25 .

- راجع الباب الرابع الفصل السادس وأساساً الفقرة عدد 2 .

- ب - راجع الباب الرابع الفصل الأول ب 1284 مستوى 25 .

- راجع الباب الثالث الفصل الخامس أ - 1281 .

- راجع الرسوم البيانية الواردة في الباب الرابع الفصل الثاني عشر والفصل الثالث عشر، والتي يحدد فيها أرسطو اختلاف الهيئات الأساسية الثلاث (داخل الأنظمة الفردية والشعبية والحكم المدعو "سياسة").

146 ـ راجع ما كنا ذكرناه في الفصل الأول من عملنا وأساساً آخر العمل (في منطقية البنية وفي صعوبات المنهج).

147 ـ انظر : "La cité pour aristote une production de la nature un vivante qu'il convient d'étudier par la même methode que tous les êtres animés' par l'analyse experimentale" Alfred Espinas: Des sociétés Animales, LEA, Paris 1935, P 18.

148 ـ راجع الفصل الأول من عملنا وأساساً: عنوان الباب الأول: صراحة المدينة وعمومية الظهور.

149 ـ مصدر العمل ، الباب السابع الفصل الرابع: ب 1325 ـ مستوى 35 ـ 40 .

150 ـ نفس المرجع السابق، أ ـ 1326 ـ مستوى 30 .

151 ـ مصدر العمل الباب السابع، الفصل الرابع عشر ب 1334 ـ 40 .

152 ـ مصدر العمل ، أ : 1327 ـ مستوى 20 .

153 ـ مصدر العمل، راجع الباب السابع، الفصل الخامس والعاشر.

154 ـ مصدر العمل ، راجع أ : 1291 ب 1291 .

155 ـ مصدر العمل، راجع نقد أرسطو لأفلاطون أ ـ 1291 مستوى 15 ـ 20 .

156 ـ راجع ما كنّا ذكرناه في الفصل الأول من عملنا وأساساً عنصر الباب الأول: صراحة المدينة وعمومية الظهور.

157 ـ راجع اختفاء المدينة بين منطقية البنية ولزوم المنهج. الفصل الأول من عملنا.

158 ـ راجع هامش 1 (1 ـ 2) ص 144 من كتاب السياسة.

159 ـ مصدر العمل راجع ب 1274 ـ مستوى 5 إلى 25 .

160 ـ انظر : "La cité était l'association religieuse et politique des familles et des tribus. La ville étaite le lieu de Réunion et de domicile. Fustel De coulanges, La cité antique, Flammarion paris 1984, p:151

161 ـ انظر : "Pour entrer a l'écclesia, il fallait remplit deux condtions: 1 (il fallait étre athénien, c'ést-a-dire citoyen. Jusqu'qu milieu de Véme siécle, ce titre appartenait a quiconque était ne pére athénien. Mais, en 451/0, la loi de périclés décida qu'il fallait. pout être athenien, l'être du côté maternel). 2 il fallait être majeur" Gustave Glotz: La cité grécque chapitre III, W, A. M 1988, page: 165.

162 ـ مصدر العمل ، ب 1293 مستوى 35 .

163 ـ المقصود مصلحة النخبة.

164 ـ مصدر العمل ، أ ـ 1298 مستوى 10 .

165 ـ نفس المرجع السابق ، ب 1298 ـ مستوى 15 .

166 ـ راجع الهوامش البيانية صفحة 233 ـ 235 ـ 236 ـ 239 من مصدر العمل.

167 ـ انظر : "Dans les chapitres (XXVIII - XI) sans doute en grande partic au Idées personnelles dAristote sur la democratie moderée qu'il a décrite dans ls politique et qui s'écartait autant de la democratie de "Thrasybule" que de l'oligarchie de "Critias". Aristote: constitution D'Athèmes texte établi et traduit: Georges Mathieu et Bernard Haussoullier. Les Belles lettres: 1985, page VII, Introduction.

168 ـ راجع صفحة 401 من كتاب السياسة . راجع ـ الباب الرابع ـ الفصل الثالث عشر فقرة 18 .

169 ـ سوف نتحدث عن الهيئة الحاكمة في العنوان القادم باعتبار خصوصية هذه السلطة داخل التفكير السياسي.

170 ـ مصدر العمل راجع الباب السابع الفصل الثالث عشر ب 1332 مستوى 15 .

171 ـ انظر : "L'éducation est dons l'ort qui se propose ce but conversion de l'Ame" Platon: République, Livre VII: 518c, - 519c, Garnier: FLAMMARION - Paris 1966.

172 ـ مصدر العمل . الباب الثامن الفصل الأول أ ـ 1337 .

173 ـ "وبما أنّ غاية الدولة كلها واحدة، من الأمور الجلية أنّ الضرورة تقضي بأن يكون التهذيب واحداً متماثلاً للجميع". نفس المرجع السابق: أرسطو: أ 1337 ـ مستوى 23 .

174 ـ أرسطو ـ كتاب السياسة : ب 1337 ـ مستوى 15 .

175 ـ نفس المرجع السابق . ب 1334 مستوى 25 إلى آخر الفصل الثالث عشر من الباب السابق.

176 ـ نفس المرجع السابق ، ب 1282 مستوى 15 .

177 ـ مصدر العمل، ب 1278 مستوى 15 .

178 ـ الاهتمام بالجسد غايته تكوين البسالة الحربية للدفاع عن المدينة وهو مشروع الرياضة.

179 ـ الاهتمام بالنفس في التربية يعزى إلى سعي أرسطو لتنمية العقول لتحصيل الفضائل، ولذلك اعتبر أرسطو تدريس العلوم والموسيقى ضرباً من ضروب تهذيب النفس.

180 ـ مصدر العمل ، ب 1332 مستوى 30 .

181 ـ مصدر العمل ب 1332 مستوى 35 .

182 ـ نفس المرجع السابق، أ ـ 1286 مستوى 30 .

183 ـ إن أرسطو لا يوضح مسألة الرئاسة من جهة أن تكون فردية أو جماعية، ولكن الواضح هو أن المدينة تظل محكومة بفضاء يهيمن عليه الانسجام بين الأفراد ضمن إيمانهم بغايات الدولة المدينة وأساساً فضيلة الخير: سوف نذكر ذلك في صعوبات العمل.

184 ـ مصدر العمل ، أ ـ 1332 مستوى 40 .

185 ـ مصدر العمل، أ ـ 1252 الباب الأول الفصل الأول. ـ راجع كذلك الباب السابع الفصل الأول من المرجع السابق.

186 ـ انظر : "Il est l'objet de tous les voeux" ARISTOTOTE: Ethique à Nicomaque, Librairie Génerale française, 1992, Livre I chapitre I page 35.

187 ـ انظر : "En effet, le bien de l'armée est dans son ordre, et le génerale qui la commande est aussi son bien" ARISTOTE, M ETAPHYSIQUE, livre, 10 - 1075 A - 15.

188 ـ راجع أ 1328 بداية الفقرة الثالثة ـمصدر العمل ـ.

189 ـ مصدر العمل ، ب 1328 مستوى 34 ـ 35 .

190 ـ انظر : "Tous les biens en somme sont ou extérieurs ou interviews a l'âme" ARISTOTE, Ethiquie à Eudeme, Vrin 1984, Livre II chapitre I. 1218 b - 31.

191 ـ انـظـر : "Lâme est substance formelle et Entélehie" ARISTOTE "De l'Ame Belles letres 1980, livre II - 1.

192 ـ إنه تأويل ميتافيزيقي لمفهوم المدينة عند أرسطو.

193 ـ انظر : "Saint Thomas, effectue la synthese de l'aristotisme et

la théologie chrétienne, le bien Vivre garde son sens de vie Vertueuse" Michel Senellart: Machiavelisme et raison d'Etat PUF: 1989, p 69.

194 - مصدر العمل - ب 1323 مستوى 21 - 26 .

195 - "Léducation développe en chaque homme les aptitudes qui lui sont propres" Janine chanteur: Platon, Le desir et la cite, chapitre IV, Editions sirey: 1980, p: 159.

196 - راجع الباب الثامن - الفصل الأول - من كتاب السياسة.

197 - راجع الباب الثالث - من كتاب السياسة - راجع القسم الأول من عملنا: الجزء الثاني منه.

198 - راجع القسم الثاني من عملنا وأساساً عنوان "واقعية المدينة واقعية الكيان".

199 - Aristote, Les Economiques: Vrin 83 "Troisiéme forme d'économie: celle de la cité ici la source la plus important de revenus" Economique II, 1 1345a, 20 1346a, 20

200 - المقصود بالجماعة السياسية "Le communauté politique" - راجع تحليل J.J. chervalier للجماعة السياسية. الفصل الأول (4)، J.J. chervalier: L'histoire de la pensée politique

201 - انظر : Bernard Bourgeois: La pensée politique de Hegel P.U.F. 1969, p: 28.

202 - انظر : "L'originalité d,Aristote ne consiste pas à avoir pris l'experience pourr base. mais à avoirr recherché la "totale Empirie: or l'empirique saisi dans sa synthése, est le concept spéculatil" Jacques D'HONDT - Hegel et la pensee grecque P.U.F. 1974 p: 109.

203 - انظر Platon: Republique: Livre V - 473 a - 474 a

204 - Ibid: Livre IV - 432 - 433 d

205 - انظر : "Aristote a été le premier à ẹtablir a cote de sa propre philosophie une conception de sa position personnelle dans l'histoire" Pierre Aubenque: Le probléme de l'Etre chez Aristote P.U.F - 1977, p: 71.

206 - راجع القسم الأول من عملنا.

207 - المقصود: بيان الترابط بين الباب الأول من كتاب السياسة والبابين السابع والثامن، وأساساً اعتبار أنّ ما ورد في الباب الأول من هذا الكتاب ضمن عمومية

الطرح سيفصل ضمن البابين السابع والثامن من كتاب السياسة.

208 - مصدر العمل راجع الباب الثالث الفصل الثاني عشر "تعريف أفضل الأحكام السياسية تعريفاً موجزاً" - أ - 1288 مستوى 35 .

209 - راجع ما كنا قد أعلنا عنه في مشروع القسم الثاني من عملنا.

المصادر والمراجع

المصدر الأساسي:

أرسطو : كتاب السياسة: نقله عن الأصل اليوناني: الأب أوغسطين بربارة البولي ـــ الطبعة الثانية ـــ اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع بيروت، 1980 .

المراجع :

أرسطو : السياسة: ترجمة : أحمد لطفي السيد : الطبعة الثانية، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1979.

"Aristote: La politique: Nouvelle traduction par J. tricot - 4eme tirage Vrin 1982.

"Aristote: La Metaphysique: commentaire par Jean Tricot, vrin 1981.

*Aristote: Constitution d'Athenes: texte etabli et traduit, Georges Mathieu et Bernard Haussoullier, Les Lettres 1985.

"Aristote: Ethique a Nicomaquc: Librairie General Fracaisc 1992.

*Aristote: Ethique a Nicomaque: Livre VIII - IX (dsur l'amitie) Introduction et traduction: Francois Strin. Hatier. Paris 1988.

*Aristote: Ethique à Eudeme: Vrin 1984.

*Aristote: Les Economiques: Vrin 83.

*Aristote: De I'Ame: Belles letters: 1980.

*Aubenque Pierre: Le probleme de I'Etre chez Aristote. P.U.F 1977.

* Bruner Fernant : Platonisme et Aristotelisme: Paris: Beatrice 1980

* Bourgeois Bernard: La pense Politique de Hegel: P.U.F 1969.

* Cauquelin Anne : Aristote: le Langage. PUF 1990.

Chanteur Janine: Platon, le desir, et la cite Editions sirey: 1980.

Chevalier J. J : L,histoire de la pensee politique. PUF 1977

* D,Hondt Jacques: Hegel et la pensee grécque P.U.F 1974.

* De Coulanges Fustel: La cité antique: Flammarion Paris 1984.

* Deschoux Marcel: Platon ou le jeu philosophique. Paris Annales littéraires de l,université de Besanson 1980

* Espinas Alfred : Des sociétés Animales: Librarie Felix - Alcan: 1935

* Ferry Luc : Philosophie, politique. Tome I. PUF 1984 Philosophie politique. Tome II. PUF 1984.

* Glotz Gustave: La cité grécque: L,Evolution de l,humanité Editions Alibin Michel 1988

* Hamelin : Le systeme d'Aristote. Vrin 1976.

* Hegel: Principes de la philosophie du droit: Gallimard 1940.

Platon: Republique. Garnier Flammarion Paris1966.

* Platon: Le politique. Flammarion Paris 1980.

* Vernant Jean pierr* . Naquet Pierre Vidal. La grêce ancienne. Seuil 1990.

* Senellart Michel : Machiavilisme et raison d,Etat P.U.F 1989.

Les Dictionnaires:

- A Docte Christinia : Grand Dictionnaire Encycloêdique. Larousse. Librairie Larousse - Paris 1982.

- Dictionnaire des philosophes: Introduction Conche Marcel P.U.F 1984.

Durozoi Gerard, André Roussel: Dictionnaire de philosophie Edition Nathan, Paris 1987

- Encyclopédie philosophque Universelle - Les notions philosophiques - Publié sous la direction d'André Jacob. PUF. 1990.

- Encyclopaedia Universalis. France. S.A 1985.

- Le Grand Gerard: Dictionnaire Vocabulaire Bordas de la philosophie: Bordas Paris 1986.

- Reig Daniel: Dictionnaire Arabe - Fransais, Fransais - arabe - Larouse - Assabil Collection saturne: PARIS: 1983.

Revue Tunisienne des Etudes Philosophique Société Tunisienne des études philosophique Dixiéme Année: Mai 1992.

الفهرس

هذا الكتاب

لأن ماهو سياسي لايفتأ يتلبس بما هو معرفي، كان على الإنسان أن يعرف منطق إجتماعه وغايته. ولعل امكانية انفتاح الإنسان على الإنسان ماكان لها أن تتحقق لو لم يهتدِ العقل لنظام اجتماعي، سبق إليه أرسطو، فكانت كل الحضارات اللاحقة مشتقة من قدرة هذا العقل على رسم الإجتماع في ملاءمته للإنسان.

لقد كانت الأرسطية محاولة لتحرير الإنسان من وهم الغيبية ووهم الاستبداد.

ولعل حاتم النقاطي في هذه الدراسة لمفهوم المدينة في كتاب «السياسة» لأرسطو، أن يضيء أسئلة الراهن والمستقبل، وبخاصة في قضايا المواطنة والمواطن والسياسي والهيئات السياسية والرئاسة والتربية، كذلك فيما بين السياسة والأخلاق.

والمؤلف أستاذ فلسفة وشاعر من تونس، له أيضاً..

* رقصات على أنغام الصحراء ـ شعر ١٩٨٢.
* مدن الإله مدن العجب ـ شعر ١٩٩٥.
* العرب والكوجيطو ـ بحث.
* العضّة والأزمنة السبعة ـ رواية.



دار الحوار للنشر والتوزيع

سورية ـ اللاذقية ـ ص.ب. 1018 ـ هاتف 422339